

UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE



PROGRAMA DE DOCTORADO EN HISTORIA DE AMERICA LATINA

***Ilave tuqinkirinaka aymaranaka.  
Machaqa p'iqinchirinakapa ukasa  
nayratpacha jaya ch'axwawi jaqikankaña  
qhanstayasitanakapa chiqa nayra jakawi  
kankaña tuqita***

**Los aymaras de Ilave (Perú).  
Su configuración como nuevos actores y  
sujetos históricos en la larga lucha de  
emancipación indígena**

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

**VICENTE ALANOCA AROCUTIPA**

Director: JUAN MARCHENA FERNÁNDEZ.

PUNO-SEVILLA, 2017



***Ilave tuqinkirinaka aymaranaka.  
Machaqa p'iqinchirinakapa ukasa nayratpacha jaya  
ch'axwawi jaqikankaña qhanstayasitanakapa chiqa  
nayra jakawi kankaña tuqita***

**Los aymaras de Ilave (Perú).  
Su configuración como nuevos actores y sujetos  
históricos en la larga lucha de emancipación  
indígena**

**VICENTE ALANOCA AROCUTIPA**





***Kawkiri markanakati akapachana chiqapa thaqapxi ukanakaru***

**A los pueblos que claman justicia en el mundo**

***José Henry Alanoca Laura amtañaparu, jupasti chiqansa  
ch'amanchaskakituwa akiri chiqa kankaña jakxatañataki.***

**A la memoria de José Henry Alanoca Laura, que sigue siendo nuestra fuente  
de inspiración del pensamiento emanancipatorio.**

## **SUMA UÑT'AT'ANAKA<sup>1</sup>**

*Wali taqi manqha chuymajampi uñt'tatawa akiri Alpacollo ukhamaraki Ancasaya kumuniraranaka, awkijanakana uraqinakapa, kawjanti uywa uywachaña yatiqawta ukhamaraki amuyt'aña jakawi tuqita, kuntatixa saparu ch'axwañawa ukata jikxataña t'aqisiñanaka ukhamasa mayjt'ayañanaka aski jutawinakaru. Phamillanakajaru khitinakatixa munasipxitu, ukhamasa nanakasa munasipxta ukhasa khitinakatixa uñisipxitu ukanakarus. Wali jachañawa ukhamaraki ch'ullqiñawa wakisitu sapa sarnaqta ukata, ukampisa yatiqaraktwa jachaña awkijana José Alanoca Maquera chhaqatapata mä ch'amjasiri khititixa iwxt'awitu ukhamasa p'ichiñchaskakituwa jichhakama. Ukhamapachparakiwa suma uñt'araktha wawajaru José Henry Alanoca Laura, alaxpachata akiri sarnaqawitakixa p'iqiñcht'awarakituwa. Apaqawaraktwa pacha ukasa suma jakasiwi Celedonia ukhamasa Susan Liz ukaru, ukata suma maya uñt'atawa jupanakaxa.*

*Yatiqirinakjaru, yatichirinakajaru ukhamaraki yatichiri masinakajaru akiri Universidad Nacional del Altiplano, jisk'a ukhasa jach'a yatiqawi ukaru pregrado, programas de maestría y doctorado wakicht'ata ukaru, kunatixa jiskt'awinakapata yatiqawtha ukhamasa kunaymana aruskipawi wakiyasiwki yatxatawi ukatpacha. Aski suma uñt'araktha Dr. Ernesto Lechuga khititixa jawst'awarakchitu mä juk'a chikant'añataki akiri Viceministerio de Justicia ukana jaqi tuqi ukhamasa jakawi uka aski jaqikankaña sarnaqawi tuqinakata wakichatanaka uñakipt'añataki, ukawjatpacha k'atampi chiqa uñatañampi Perú marka uka yatiqawtha. Suma uñt'aña munaraktha akiri Poder Judicial ukana jiltanakajaru khitixa akiri kamachi yatiqataru Fermin Pacompía jupa taypitwa jawsata ukhamasa uñt'atawa uñjasta yaqhiri kamachi yatiqatanakana, yaqhapa wakichawinakana uñacht'ayawaratana juk'a jisk'a amuyt'awinaka kamisasa akiri Iquitos uka markana ukhama.*

*Wali suma uñt'araktha Faviola Escarzaga juparu, jupapinwa akiri México markana uñacht'ayaniwaraktha jiwsana amuyusa, kawjanti uñt'aniwarakta ukhamasa aruskipt'aniwarakta Silvia Rivera Cusicanqui kullakampi.*

*Maya suma aski wali uñt'arakta nayana jach'a yatichirijaru Juan Marchena Fernandez, khititixa aski chiqa amuyawinakapampixa irpt'irjamaxa katuyawchituwa wasitata amuyañataki jiwasa sarawisa kunatixa armjatawa ukasa muthurpayatawa uñjasi akiri nayra tunu achachila markasana jakapinakaxa jichhurunakanxa.*

*Akiri Universidad de Pablo de Olavide jach'a yatiña utaru kunatixa maya kutimpi katuqapxchitu akiri yatxataña sarawi tuqina ukata.*

*Suma taqi chuymampi markasata markasa layku*

---

<sup>1</sup> Es una frase aymara que significa agradecer. Por cuestiones de respeto a la diversidad cultural y lingüística del Perú, realizamos la presentación de la tesis en la lengua aymara.

## AGRADECIMIENTOS

Mi profundo agradecimiento a las comunidades de Alpacollo y Ancasaya, tierra de mis padres, donde aprendí a criar animales y comprender que la vida es una lucha constante que implica asumir dolores y recrear esperanzas. A mis familiares a quienes nos estiman y a quienes nosotros estimamos y a quienes nos detestan también. Nos cuesta llanto y coraje por la nostalgia que sentimos, pero aprendimos a sentir el dolor por la pérdida de mi padre José Alanoca Maquera un obrero que supo orientarme y siento que me sigue guiando. Del mismo modo agradezco a mi hijo José Henry Alanoca Laura, desde lo más alto me ha guiado en este trajinar de la vida. Quitamos espacios y momentos a Celedonia a Susan Liz, por ello un reconocimiento a ellas.

A mis estudiantes, maestros y colegas de la Universidad Nacional del Altiplano, en Puno, del pregrado y de los programas de maestría y doctorado porque aprendimos de sus preguntas y discusiones durante el desarrollo de sus clases. Nuestro agradecimiento al Dr. Ernesto Lechuga que nos permitió acompañarle en un momento desde el Vicemisterio de Justicia para el análisis antropológico y cultural de los informes sobre los derechos humanos, desde donde aprendimos a mirar con mayor detenimiento el Perú. Quiero agradecer a mis amigos del Poder Judicial que gracias al abogado Fermin Pacompía fuimos convocado y conocido por otros profesionales del derecho, y en algunos eventos compartimos nuestras modestas reflexiones, por ejemplo en Iquitos.

Mi agradecimiento a Faviola Escarzaga, gracias a ella tuvimos la oportunidad de compartir nuestras ideas en México, donde pudimos conocer y dialogar con Silvia Rivera Cusicanqui.

Un agradecimiento de manera especial a mi maestro Juan Marchena Fernandez, quien con sus sabias orientaciones como tutor nos contagió a repensar la historia denegada y mutilada de los pueblos indígenas.

A la Universidad de Pablo de Olavide por acogernos una vez más en este trajinar de la academia.

*Suma taqi chuymampi markasata markasa layku*  
*Con todo corazón desde nuestro pueblo por nuestro pueblo*

## UÑACHT'AYAWI<sup>2</sup>

*Akapachanxa walja markachirinakawa kunaymana t'aqisiwina jakasipxtana. Ukatwa sapa mayniwa pachpa sarnaqawinakasata k'achata k'achata chiqa aski jakañatakixa kunaymana ch'amjasiñakampi jakasipxtana. Niya paya tunka phisqa marawa El Collao-Ilave uka tuqi inuqawataxa saraqayataxi. Akiri paya waranqa pusi mara saraqkipana mä chijiru puriñawa utjawayi, ukatpacha jani waliru uñt'atawa Ilave markachirininakaxa uñjasiwtana. Akiri yatxatawixa, wakichatawa, ukata jichhkamaxa kunjamasa sarayasiski lurawinakaxa uka tuqita, chiqapana jaqjama uñajayasiñataki khitinakatixa akiri Ilave markansa ukhamaraki pampansa, janiwa kuna yanqhasiñanakaxa utjañapaxiti khititakisa. Ukatakixa wakisiwa yatxataña kunjamsa jiwasana awkinakasa, achachilanakasa, jilapirinakasa aski chiqa jaqirjama jakasiñatakixa sapuruta saparururjama kunaymana chaxwantawapxi, khitinakatixa jani jaqirjama uñjawapxi, t'aqisiñaru ukhamarusa mutuyañaru puriyawapxi ukanakata.*

*Akiri yatxatawixa phisqaru jalt'ayatawa, jilapirinsti aruskipatawa kunjamasa aymara jaqikankaña tuqixa wakichiwiwa uka tuqita. Payiri ukasti yatxat'atawa kawki qutunakasa sartawapxi ch'amanchasiwi ukanakata. Kimsiri ukansti yatxat'asiwa khitinakatixa ukahamaraki aka gobierno local apnaqasiwi ukasa p'iqinchasiwi ukata. Pusiri ukasti ukana wakichatawa akiri markachirinakaxa kunakti mayipxi, ch'axwantawapxi. Phisqiri ukasnti machaqa amuyawi, kunaymana lurawinakasa, ch'axwawinakasa jaqikankaña tuqitaki wakichataki jichhapachatakixa ukatuqita. Yatxat'asiwiwa pachpa sarnaqawinakatpacha ukhamaraki kunaymana qilt'awinaka uñakipt'awita wakichasiwa, janiwa ancha qilqawinaka utjkarakiti Ilave tuqita, ukatwa aruskipt'asiwi pichinrinakampi, yatxt'atanakampi, ukata jisnawa kimsa qutu alaxa, taypi aynacha, ukhamarusa marka ukawajata arsusirinaka, ch'amachirinaka, p'iqinchirinakasa uñstawi, kunaymana chuymani, amuyuni, akiri pāwaranqa tunka suxtani mara saraqkipana ukakama. Sapa yatiqawixa janiwa q'ala tukuyaskiti maya qilqawimpixa jani ukasti k'atampi yatxatañaruwa apañapachitu.*

*Taqi chuymampi jumanakataki*

---

<sup>2</sup> Traducción de “Uñacht'ayawi, ‘presentación’.

## **PRESENTACIÓN**

En la actualidad muchas poblaciones vivimos con diferentes sufrimientos. Por eso cada uno desde su cotidianidad poco a poco viene afrontando su trabajo para vivir dignamente. Ya han transcurrido 25 años desde la creación de la provincia de El Collao-Ilave. En el año 2004 se llegó a un descalance fatal. Desde entonces a los ilaveños se nos ha conocido con estigma. Esta investigación está elaborada para conocer qué hechos están ocurriendo y han ocurrido desde ese entonces hasta hoy, para que sean respetados en su dignidad quienes viven en Ilave, tanto en el medio rural como en el urbano, para que nadie pueda ser tratado como inhumano. Para ello es necesario conocer, cómo nuestros padres, abuelos y nuestros mayores, lucharon constantemente frente a quienes condujeron al dolor y al sufrimiento.

La tesis está dividida en cinco capítulos. En el primero se desarrolla el proceso de formación histórica de la población aymara. El segundo trata sobre los movimientos indígenas. El tercero está referido al gobierno local. El cuarto aborda las demandas y posturas de la población. El quinto se desarrolla sobre los retos y la reconfiguración de actores. Se han obtenido los datos desde la propia vivencia y desde la revisión bibliográfica. Existe poca referencia sobre Ilave, por ello se realizaron entrevistas a líderes, intelectuales y sabios, podemos decir, que desde y en las tres zonas, alta, media y lago, y en el medio urbano, han sido actores y sujetos colectivos que surgieron con diversas formas de sentir y pensar hasta el 2016. Cada conocimiento no finaliza con un informe, sino más bien debe inducirnos a conocer más.

*Taqi chuymampi jumanakataki*

Con todo corazón para ustedes

### CH'USMT'AYAWT<sup>3</sup>

Nayra tunu markanakana utjawipanxa utjiwa markanaka khinakatixa muthuqata, sallqhawata ukhamasa sarantawipaxa jani yäqatanaka, ukxarusti kikpa sapuru jakasiwipata pachpana jaqinakasti kunaymana ch'axwawi lurawinakampiwa tupantawapxi, ukanakatsti janiwa kuna qilqatasa utjkarakiti ukhamachisa ukaxa mayjt'ayatawa, akiri lurawi **Ilave tuqinkirinaka aymaranaka. Machaqa p'iqinchirinakapa ukasa nayratpacha jaya ch'axwawi jaqikankaña qhanstayasitanakapa chiqa nayra jakawi kankaña tuqita**, ukana arusksipasiwa kunatixa akiri 2004 uka qhipanakana Ilave uraqiwjitana kunasa lurasawi ukanakata, ukata, jilpariwjasnti uñakipt'atarakiwa akiri jaqikankaña kunjamasa Ilave(Perú) ukawjana sarayasiwi uka tuqita jisna niya patunka pakata maranakana chikana, uka kikparaki uñjasiwa kunajamsa kunaymana nayrjtha sartasiwinaka sarawinaka apasiwki akiri 1990 aka 2004 ukakama tuqinakata. Wakisiriwa akiri p'igt'awi 2004 aka munisipyu tuqita kunatixa sarawipaxa pantasiyatanwa. Uka uñtañampi wakt'ayawinaka ukasa niya uñkatasiwina amuyawinaka akiri 2004 jichhakama ukanakawa uñakipataraki. Ukawjatpacha uñt'asirakiwa akiri machaqa luririnaka ukhamasa wasitata wakichasiwipa ukasa jaqikankaña sarawina p'iqinchirinaka aski chiqapa taypita aymaranakana sarnaqawinakapata, kunatixa kuna amtawinakasa wakiyataki sarayañatakixa ukaxa chiqaparu luratañapataki, ukasa chiqañapataki askiñapataki kunatixa kunaymana walja utjawinaka ukasa sarawinakarjama kamisasa akiri patapamapana markana utujiriparjamataki.

Sarayasiwipaxa uñakipt'awi-chiqañsawi ukarjamawa, kunatixa kuna sarayawinaka lurawinaka jaljayasna uñakipt'aña wakiyaraki kunatixa niya saphanakatpacha, sarnaqawinakata, chanipata, irptañata, yupayachañata ukasa akapacha sarawinakata ukarjama. Uka kikparaki akiri qilqata ukasa arsusiwinaka thaqt'ata ukasa apanaqawi ukaxa akiri sarnaqat'awinaka arsusiwinaka, aruskipt'awinaka, pachpa utjasiwita akiri Perú ukasa Bolivia markanakana aymarawjitanakana wakicht'ayawchituwa suma amuykipt'añataki uka pachpata. Ukasti tuykt'ayaraksnawa sasina, kunatixa 2004 apasawinaka qhiparusti akiri Ilave aymara marka uraqiwjitansti, wakichasiwa machaqa khuskhani chiqa jaqikankaña ch'amanchirinaka kunatixa chiktatarakiwa akiri chiqa ch'axwawi sarayawi nayrapachata aymara markana ukanakarjama. Jichhapachana ukhamaskipana, jakxatasipkiwa yaqha uraqinaka ukasa lurawinaka, pachpankirinaka, jach'a markajanakana ukasa anqaxa markanakana, mantansipkiwa sapurutjama aski ch'axwawimpi aski jakawi jikxatañataki jani janwalt'awi ukasa jaqituqita ukasa pacha tuqita ukhamapchana, ukasti chiqa suyawi aski jaqikankaña sarayawi ukawa akiri patapampatpacha taqi jaqinakataki.

---

<sup>3</sup> - Resumido.

## RESUMEN

En el proceso de existencia de los pueblos indígenas existen algunos que han sido mutilados, negados y frustrados en su desarrollo. Frente a este hecho, su población ha sabido enfrentar estos problemas y mantener estrategias de lucha por su libertad y su identidad. Muchas de ellos son aún inéditas, y si es que son escritas han sido tergiversadas.

En esta investigación que constituye nuestra tesis doctoral, **Los aymaras de Ilave. Su configuración como nuevos actores y sujetos históricos en la larga lucha de emancipación indígena**, se abordan los sucesos acontecidos el año 2004 en la localidad de Ilave y sus consecuencias hasta nuestros días. Por ello primeramente describimos el proceso histórico-antropológico de los aymaras de esta región a partir de mediados del siglo XX, especialmente deteniéndonos en analizar las características del movimiento indígena aymara desde 1990 hasta el 2004. Es importante señalar el rol asumido por el gobierno municipal del año 2004 como una gestión frustrada. En ese marco se estudian también las demandas y posturas confrontadas desde el 2004 a la actualidad. A partir de aquí se identifican los nuevos retos y la reconfiguración de actores y sujetos históricos emancipatorios surgidos entre los indígenas aymaras, para que las políticas programáticas de desarrollo y de intervención puedan ofrecer nuevos resultados, los cuales sean pertinentes y eficientes tomando en cuenta la pluriculturalidad y la biodiversidad de los pueblos andinos.

El uso de la metodología de carácter analítico-sintético, permite analizar los sucesos descomponiéndolos en todas sus partes para conocer sus posibles raíces económicas, sociales, políticas, religiosas o etnográficas de la realidad. Del mismo modo la búsqueda y el manejo de las fuentes escritas u orales sobre el caso en el ámbito del territorio aymara, ha permitido la interpretación hermenéutica desde los testimonios, entrevistas, grupos focales y desde el mismo trabajo de campo, realizado tanto en Perú como en Bolivia. Ello permite concluir que, después de los sucesos del 2004 en la localidad aymara de Ilave, se generó una reconfiguración de nuevos actores y sujetos históricos insertos en la larga lucha de emancipación indígena, que está conectada a los antecedentes históricos geopolíticos del pueblo aymara. Como una realidad vigente, se han ido reconquistando otros espacios y escenarios locales, nacionales e internacionales, insertándose al calor de la lucha permanente y emancipatoria por la vida a pesar del colapso social y ambiental producido y que continúa produciéndose en esta región. La lucha de este pueblo sigue siendo una esperanza y una alternativa para construir y extender la dignidad humana desde los Andes.

## ÍNDICE GENERAL

DEDICATORIA .....	5
SUMA UÑT'AT' ANAKA .....	6
AGRADECIMIENTOS .....	7
UÑACHT'AYAWI .....	98
PRESENTACIÓN .....	99
CH'UST'AYAWI .....	10
RESUMEN .....	11
ÍNDICE GENERAL .....	12
LISTADO DE ANEXOS .....	14
ÍNDICE DE CUADROS .....	15
ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS .....	16
SIGLAS UTILIZADAS .....	18
PALABRAS EN AYMARA .....	20
INTRODUCCIÓN .....	21
<b>CAPITULO I</b>	
1. El proceso histórico-antropológico de los aymaras (Ilave-Perú) en la lucha emancipatoria.....	25
1.1. Una mirada retrospectiva sobre los Lupaqs durante la colonia .....	31
1.1.1. La mita de minera de Potosí y su implicancia en las luchas de los pueblos originarios .....	35
1.2. La organización social y política aymara centenaria hasta 1990... ..	37
a) El indio en contexto aymara en la localidad de Ilave: .....	40
b) El <i>misti</i> en la localidad de Ilave .....	43
c) Ñitu como categoría social .....	45
d) La fiesta para los aymaras de Ilave .....	46
1.3. El significado de la economía en Ilave .....	48
1.4. Movimientos reivindicativos indígenas, caso: aymara .....	53
a) Las tomas de tierra de Pichincuta .....	55
b) El caso de José Antonio Chambilla .....	55
c) El caso de Jach'a Yacango .....	57
1.5. La educación una demanda constante entre los aymaras .....	58
1.5.1. El establecimiento de los núcleos escolares campesinos .....	62
1.5.2. Programa Puno-Tambopata y el Proyecto Perú-Cornell .....	63
1.5.3. El significado de la Educación Intercultural Bilingüe en la reivindicación aymara.. ..	63
1.5.4. El acceso a la educación superior .....	66
<b>CAPÍTULO II</b>	
2. Referentes históricos del movimiento indígena aymara de Ilave desde 1990 hasta la actualidad (2016) .....	68
2.1. Las organizaciones campesinas aymaras.....	74
2.1.1. Las comunidades campesinas como organizaciones legítimas representativas .....	74
2.1.2. Los Jilaqatas o Tenientes Gobernadores .....	80
2.1.3. Organizaciones campesinas nacionales y locales de corte temática coyuntural .....	83
2.1.3.1. La Confederación Campesina del Perú (CCP).....	84



2.1.3.2. La Federación Departamental de Campesinos – Puno (FDCP) .....	86
2.1.3.3. La Federación Provincial de Campesinos de El Collao-Ilave:.....	88
2.1.3.4. Unión de Comunidades Aymaras-UNCA.....	90
2.1.3.5. Confederación Nacional Agraria (CNA) .....	97
2.2. La demanda por la electrificación de la zona alta.....	99
2.3. Ilave como provincia aymara.....	1011
2.3.1. Los gobiernos locales provinciales	101
2.3.2. Los gobiernos locales distritales	109
<b>CAPÍTULO III</b>	
3. Los gobiernos locales: desde año 2004 hasta el 2014.....	112
3.1. El gobierno local frustrado del 2004 .....	113
3.2. La gestión 2004-2006.....	122
3.2.1. Espacios de concertación por la paz. ....	124
3.2.2. Participación de la Pastora Social .....	126
3.2.3. Algunos puntos de desencuentro en la gestión 2004- 2006.....	129
3.3. La gestión 2007-2010.....	131
3.4. La gestión 2011-2014.....	134
3.5. Las rupturas internas del gobierno local.....	138
3.5.1. Alcalde y funcionarios .....	138
3.5.2. Alcalde y regidores .....	140
3.5.3. Funcionarios y trabajadores municipales .....	143
3.6. Encuentros y desencuentros de la autoridad local con el colectivo aymara .....	145
3.6.1. Los exalcaldes provinciales y las zonas.....	146
3.6.2. El medio urbano y los exalcaldes .....	147
3.6.3. Las organizaciones sociales y las exautoridades .....	148
3.6.4. El uso de la lengua aymara como instrumento conciliador .....	150
<b>CAPÍTULO IV</b>	
4. Demandas y posturas confrontadas desde el 2004 a la actualidad .....	153
4.1. Discursos indigenistas de los gobiernos regionales de Puno y su implicancia para los aymaras de Ilave.....	155
4.2. Discursos nacionalistas demagógicas.....	165
4.3. Acciones confrontacionales de las izquierdas .....	167
4.4. Demandas aymaras frustradas por las autoridades regionales y locales. ....	169
4.4.1. La universidad en la comunidad de Ancasaya .....	172
4.4.2. La planta de tratamiento de aguas servidas .....	176
4.4.3. La carretera Ilave-Mazocruz .....	179
4.4.4. El proyecto Pro Cuenca Ilave un proyecto frustrado para los aymaras de Ilave .....	181
4.4.5. El Proyecto Huenque una demanda pendiente .....	182
4.5. La estigmatización hacia los aymaras en los diversos espacios y escenarios .....	185
4.5.1. El estigma en la escuela .....	187
4.5.2. El estigma en las instituciones públicas .....	189
4.5.3. El estigma en las actividades sociales y festivas .....	190
4.5.4. El estigma en los espacios políticos .....	191
<b>CAPÍTULO V</b>	
5. Nuevos retos y la reconfiguración de actores y sujetos históricos emancipatorios indígenas aymaras.....	193
5.1. Estructuración de nuevas formas de organización local .....	197
5.1.1. La organización temática y territorialidad desde los espacios locales ....	199

5.1.2. La organización de los tenientes gobernadores un dilema en el proceso de reivindicación	
5.1.3. El protagonismo de los centros poblados	
5.1.4. El comercio y las actividades sociales y económicas en la actualidad	
<b>¡Error! Marcador no definido.</b>	
5.2. Dimensiones y espacios de lucha permanente de los aymaras de Ilave .....	¡Error!
Marcador no definido.	
5.2.1. La lucha por el poder	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
a) La participación de los aymaras en los procesos electorales ...	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
b) La ausencia de los pueblos originarios en la agenda de los grupos élites ..	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
c) La lucha por la educación .....	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
5.2.2. La lucha por la tierra y territorio	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
a) <i>Uraqi- Pachamama</i> : Tierra y Territorio .....	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
b) La agricultura y la ganadería actual en las comunidades aymaras .....	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
c) Las nuevas actividades económicas recreativas .	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
5.2.3. La lucha por el sentido de pertinencia cultural	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
a) La lucha por autoidentificación aymara .....	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
b) La lengua aymara como sabiduría e instrumento emancipador .....	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
c) La lucha por la dignidad .....	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
5.3. Nuevas dimensiones temáticas y territoriales emancipatorios indígenas aymaras .....	¡Error! Marcador no definido.
5.3.1. Las instituciones estatales públicas en Ilave frente a actores aymaras	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
5.3.2. Las Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) como actor legitimador del desarrollo colonizador	<b>¡Error! Marcador no definido.28</b>
5.3.3. La espiritualidad aymara y la religión en la agenda emancipatoria	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
5.4. Los aymaras en el proceso de la indignación posmoderna	¡Error! Marcador no definido.
5.4.1. Los pueblos indígenas como titulares del derecho al desarrollo	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
5.4.2. La construcción de un movimiento indígena local aymara	<b>¡Error! Marcador no definido.36</b>
5.4.3. Lucha, vigencia y fortalecimiento por la justicia y dignidad aymara en las comunidades de Ilave.	<b>¡Error! Marcador no definido.43</b>
a) Aplicación de sistema de justicia comunitaria en las comunidades aymaras de Ilave .....	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
b) El surgimiento de los ronderos en Ilave y su impartición de justicia .....	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
c) La lucha por la construcción de las ecuaciones emancipatorias aymaras ..	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
<b>CONCLUSIONES</b> .....	263
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	266
<b>ANEXOS</b> .....	278

## LISTADO DE ANEXOS

ANEXOS.....	278
Anexo 1: Mapa del Perú.....	280
Anexo 2: Mapa de Puno.....	280
Anexo 3: Pueblos ubicados alrededor del Lago Titicaca.....	281
Anexo 4: Mapa de la región de los Lupaca, visitada por Garci Diez de San Miguel en 1567.....	282
Anexo 5: Mapa de la Provincia de El Collao.....	283
Anexo 6: Mapa de Zonificación Ecológica y Económica de la provincia de El Collao.....	284
Anexo 7: Mapa de Carretera Ilave-Mazocruz.....	285
Anexo 8: Mapa de Referencias de los EE. SS. de la Red de Salud El Collao.....	286
Anexo 9: Mapa de Infraestructura Vial.....	287
Anexo 10: Mapa corredores transversales–longitudinales, propuesta de puertos y aeropuertos, corredor económico sur.....	288
Anexo 11: Relación de Alcaldes distritales de Ilave.....	289
Anexo 12: Relación de Centros Poblados, Comunidades y Parcialidades por Zonas del Distrito de Ilave.....	291
Anexo 13: Fotografías.....	297
Anexo 14: Documentos.....	334
Documento 1	
Himno a la Provincia de El Collao.....	334
Documento 2	
Mensaje del Alcalde en el IX aniversario provincial.....	335
Documento 3	
Mensaje por el XII Aniversario de la provincia de El Collao.....	336
Documento 4	
Entrevista Al Alcalde Provincial Prof. Miguel Angel Flores Chambi.....	337
Documento 5	
Editorial de la Revista Kollao Año 1 N° 1 abril 2010.....	339
Documento 6	
Mensaje por el XXIII aniversario de la provincia.....	340
Documento 7	
Mensaje por el XXV Aniversario.....	341
Documento 8	
Sentencia en Aymara elaborado el 13 de marzo de 2015.....	343
Anexo 15: Imágenes.....	367

## ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro 1: Principales fiestas tradicionales según provincia y distritos .....	48
Cuadro 2: Composición del Area Agrícola y Superficie en la provincia de El Collao al 2012.....	51
Cuadro 3: Crianza de ganado en la provincia de El Collao al año 2012.....	52
Cuadro 4: Organizaciones reivindicativa en la provincia de El Collao-Ilave .....	79
Cuadro 5: Estructura de organización territorial en el distrito de Ilave desde 1990 al 2016.....	100
Cuadro 6: Población con discapacidad y etnia según lengua materna.....	107
Cuadro 7: Alcaldes Provinciales de El Collao 1993-2016.....	115
Cuadro 8: Candidatos a la alcaldía provincial para las elecciones complementaria de El Collao - 2004 .....	121
Cuadro 9: Delitos registrados en la provincia .....	137
Cuadro 10: Resultados de elecciones municipales provincia de El Collao Ilave 2014 .....	<b>¡Error! Marcador no definido.</b> 40

## ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS

Foto 1: Chilligua, la ciudad encantada.....	297
Foto 2: Chullpa de Checca en la Zona Alta de Ilave. ....	298
Foto 3: Inka Watiya en Checca en la Zona Alta de Ilave.....	298
Foto 4: Caballo Cansado en la Mulla Contihueco Zona Media Ilave.....	298
Foto 5: Chullpa de Calacota en la Zona Media de Ilave. ....	299
Foto 6: Chullpa de Sankuta (Pilcuyo). ....	300
Foto 7: Local de Roberto Sarfaty y Cia. S. A. instalado en Ilave, ubicado en Jr. Amazonas. ....	302
Foto 8: Plaza San Miguel de Ilave. ....	302
Foto 9: Corrida de Toros en la Plaza Santa Bárbara. ....	303
Foto 10: El Templo Santa Bárbara .....	303
Foto 11: El templo Santa Bárbara en la actualidad. ....	304
Foto 12: El río Ilave cuando no se había construido el Puente Internacional. ....	304
Foto 13: Puente Antiguo que duró más de 100 años. ....	305
Foto 14: Puente Antiguo después de la reconstrucción. ....	305
Foto 15: Puente Internacional de Ilave.....	306
Foto 16: Achachila Anu Anuni protector de la vida de los aymaras de Ilave .....	306
Foto 17: Awicha Checca madre criadora de la vida para los aymaras de Ilave. ....	307
Foto 18: Saúl Ramos Morales junto a los dirigentes de la Comisión de provincialización .....	307

Foto 19: Saúl Ramos Morales asume como primer alcalde provincial de El Callao-Ilave, junto a las autoridades. ....	308
Foto 20: Casa de la familia Cabrera en Plaza de Armas, en la actualidad funcionan diversas tiendas. ....	308
Foto 21: Casas de los vecinos notables en la Plaza de Armas quienes eran dueños de las haciendas en las diferentes zonas. ....	309
Foto 22: Escuela Mariano Zevallos antes Prevocacional de Varones 905.....	309
Foto 23: La Escuelita de Alpacollo construida en 1968 hoy cerrada y abandonada...	310
Foto 24: Colegio José Carlos Mariátegui-Ilave. ....	310
Foto 25: Plaza de Armas de Ilave, desfile cívico los días domingos. ....	311
Foto 26: Territorio ocupado por la Empresa Bear Creek Mining Company expulsada d Huacullani ahora ocupando territorio en Corani.....	311
Foto 27: Visita a Corani donde trabaja la empresa Bear Creek Mining Company. ....	312
Foto 28: Alejandro Mamani uno de los dirigentes más importantes de la zona lago de Ilave. ....	312
Foto 29: Gregorio Ticona Gomez junto a José Antonio Maquera Atencio en una reunión de COVECO. ....	313
Foto 30: Gregorio Ticona Gómez en una inauguración de electrificación en Ilave. ....	313
Foto 31: Ex Local de Extensión Universitaria de la UNA-Puno, en la Comunidad de Ancasaya. ....	314
Foto 32: Centro de Producción Municipal ubicado en la Comunidad de Alpacollo Zona Media. ....	314
Foto 33: Tambo Cullpa Cucho, ubicado en la Comunidad de Alpacollo Zona Media Ilave. ....	315
Foto 34: Willka Uta en Mulla Contihueco. ....	315
Foto 35: Institucionalización de la Festividad Macha Mara en Mulla Contihuecco. ...	316
Foto 36: Festival de Machaqa Mara en Mulla. ....	316
Foto 37: Vestimenta típica del niño en las comunidades aymaras, ahora sólo es presentada en las fiestas. ....	317
Foto 38: Alcalde de la provincia en la Festividad de Machaqa Mara en Mulla Conithuecco. ....	317
Foto 39: Presencia en La Paz (Bolivia) en el congreso sobre la lengua y cultura aymara. ....	318
Foto 40: En un Taller con organizaciones de Mujeres Aymaras en Juli.....	318
Foto 41: Mujeres Aymaras preparando el "ququ" para el aptapi.....	319
Foto 42: El apthapi en La Paz(Bolivia).....	319
Foto 43: La fiesta después del evento en La Paz (Bolivia). ....	320
Foto 44: En una Mesa Redonda en Xochimilco junto a Silvia Rivera Cusicanqui sobre las lucha emancipatorias. ....	320
Foto 45: En la Conferencia Magistral sobre luchas emancipatorias en la Universidad Benemérita Autónoma de Puebla (México).....	321
Foto 46: Grupo de académicos aymaras (Vicente Alanoca, Dionicio Condori, Walter Paz, Roger Gonzalo, Florentino Vizcarra entre otros) junto al Dr. Luis Enrique Lopez. ....	321
Foto 47: Expresidente del UNCA Hector Velasquez Sagua, actual Decano de la Facultad de Ciencias Sociales, Guillermo Cutipa y Jorge Apaza (procedencia aymara) docentes de la Escuela de Antropología. ....	322
Foto 48: Walter Aduviri Calisaya natural de Chichillapi del distrito de Santa Rosa Mazocruz. ....	322
Foto 49: Gruta construida en 1933 en honor al Willka Uta en Mulla.....	323

Foto 50: Centro de Beneficio Cárnico de Ilave ubicado en la Zona Media de Ilave. ....	324
Foto 51: Plaza de Ganado en Ilave, se realiza todo los domingos a partir de las 4.00 a.m. .....	324
Foto 52: Crianza de Ganado vacuno mejorado en las comunidades de Ilave. ....	325
Foto 53: La Whiphala se ha convertido como el símbolo más representativo del pueblo aymara en Ilave. ....	325
Foto 54: Tenientes Gobernadores que son representantes de las comunidades. ....	326
Foto 55: Sentencia en Aymara en Ilave el 13 de marzo de 2015. ....	326
Foto 56: Niños y niñas bailando junto a adultos en la comunidad de Ancasaya-Ilave.	327
Foto 57: Local del Instituto Superior Tecnológico Ilave, ubicado en la Comunidad de Chilacollo, Zona media Ilave. ....	327
Foto 58: Placa ubicado en Zepita.....	328
Foto 59: Antes eran haciendas hoy convertidos en Fundo.....	328
Foto 60: Sembrío de quinua en la Zona Media Ilave.....	329
Foto 61: Sembrío de la papa en la Zona Media Ilave .....	329
Foto 62: La fiesta de Carnavales Ilo .....	329
Foto 63: Escuela Glorios 895 IEP N° 70315 fundado el año 1827.....	330
Foto 64: La calles de Ilave durante la feria dominical.....	331
Foto 65: Feria de ganado animales menores (Camélidos, ovinos y cerdos) en Ilave ...	331
Foto 66: Los animales en la Feria de Animales son trasladados en motocarga .....	332
Foto 67: Feria dominical de animales menores (Cuyes, conejos, gallinas, entre otros) Ilave,.....	332
Foto 68: Feria de Motos de Ilave .....	333
Foto 69: Terminal Terrestre de Ilave. ....	333

## SIGLAS UTILIZADAS

AECID	: Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo
AIDISEP	: Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana
ALT	: Autoridad Binacional del Lago Titicaca
AMUCEP	: Asociación de Municipalidades de Centros Poblados
ANR	: Asamblea Nacional de Rectores
AQUÍ	: Proyecto Político Aymaras y Quechuas Unidos e Integrados
CAMUBP	: Central de Asociación de Mujeres de los Barrios de Puno
CAPS	: Cooperativas Agrarias de Producción
CCCCP	: Centro de Capacitación Campesina de Puno
CCP	: Confederación Campesina del Perú
CEAS	: Comisión Episcopal de Acción Social
CEPRODER	: Centro de Producción y Desarrollo
CETAMUN	: Centro de Tecnología Apropriadas de la Municipalidad
CNA	: Confederación Nacional Agraria
COAR	: Colegio de Alto Rendimiento
COMI	: Central de Organización de Mujeres
CUBUI	: Central Única de Barrios y Urbanizaciones-Ilave
EIB	: Educación Intercultural Bilingüe
EMUSEM	: Empresa Municipal de Servicios Múltiples
ERA	: Programa de Educación Rural Andina
ERPS	: Empresas Rurales de Propiedad Social
FADEP	: Frente Amplio de Desarrollo de Puno
FDCI	: Federación Distrital de Campesinos de Ilave
FDCP	: Federación Departamental de Campesinos – Puno
FDI	: Federación de Comerciantes de Ilave
FDRNZS	: Frente de Defensa de los Recursos Naturales de la Zona Sur
FENCAP	: Federación Nacional de Campesinos del Perú
FENMUCARINAP	: Fed.Nac.MujeresCampes.Artesanas.Indígen.Nativ.AsalariadasPerú
FIDA	: Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola
FIJO	: Frente de Integración Juntos por Obras
FIM	: Frente Independiente Moralizador
FNCHM	: Fraternidad Nacional El Collao hacia la Modernidad
FOP	: Frente de Organizaciones Populares
FPCC	: Federación Provincial de Campesinos de El Collao
FRENATRACA	: Frente Nacional de Trabajadores Campesinos
FRES	: Frente Revolucionario de Estudiantes Socialistas
FUC	: Frente Único de Comerciantes de Mercado Central y Anexos
FUCAM	: Frente Unitario de Campesinos de Melgar
GTPI	: Grupo de Trabajo de Políticas Indígenas
IU	: Izquierda Unida
JNE	: Jurado Nacional de Elecciones
MARQA	: Movimiento por la Autonomía Regional Quechua Aymara
MCLCP	: Mesa de Concertación de Lucha Contra la Pobreza
MINAGRI	: Ministerio de Agricultura y Riego
MIR	: Movimiento de Izquierda Revolucionaria
MNI	: Movimiento de Nueva Izquierda
MOVADef	: Movimiento por Amnistía y Derechos Fundamentales
MRTA	: Movimiento Revolucionario Túpac Amaru
OIT	: Organización Internacional del Trabajo
OMS	: Organización Mundial de la Salud
ONAMIAP	: Orga.Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas del Perú.
ONPE	: Oficina Nacional de Procesos Electorales
OPS	: Organización Panamericana de la Salud
PCM	: Presidencia de Consejo de Ministros
PCR	: Partido Comunista Revolucionario
PCR	: Proyecto Curricular Regional

PDC	: Plan de Desarrollo Concertado
PDR	: Poder Democrático Regional
PDSS	: Proyecto de Desarrollo Sur
PICO	: Movimiento Regional Proyecto de la Integración para la Cooperación
PNUD	: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo
PPK	: Peruanos Por el Kambio
PUM	: Partido Unificado Mariateguista
SAIS	: Sociedades Agrícolas de Interés Social
SER	: Servicio Educativos Rurales
SL	: Sendero Luminoso
SNIP	: Sistema de Nacional de Inversión Pública
SUMA	: Movimiento Sentimiento y Unidad por el Movimiento Andino
SUNASS	: Superintendencia Nacional de Servicios y Saneamiento.
SUNEDU	: Superintendencia Nacional de Educación Superior
UANCV	: Universidad Andina Néstor Cáceres Velásquez de Juliaca
UDP	: Partido Unidad Democrático Popular
UGAS-Ilave	: Unidad de Gestión Administrativa de Servicios Ilave
UMA	: Unión de Municipalidades Aymaras
UNA	: Universidad Nacional del Altiplano
UNAJ	: Universidad Nacional de Juliaca
UNCA	: Unión de Comunidades Aymaras
UNICEF	: Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia
VR	: Vanguardia Revolucionaria



## **PALABRAS EN AYMARA QUE FIGURAN EN EL TEXTO**

Aruskipawi: Encuentro, debate, análisis, lugar de encuentro.

Awtipacha: Tiempo seco.

Ch'uspa: Bolsa tejida de lana donde generalmente se guarda coca.

Jallupacha: Tiempo de lluvia.

Jaqi: Ser humano integral, persona.

Jaqipa: Su gente, su ayúdate del patrón o hacendado.

Jilaqata: Autoridad principal de la comunidad.

Kampu: Vigilante de las cementeras de la comunidad.

Llujt'a: Álcali elaborado a base de ceniza del tallo de la quinua y con azúcar, luego del secado se utiliza para el masticado de la coca.

Luqta: Ofrenda, ritual sagrado. Atención preferencial.

Mallku: Autoridad, Gobernador, líder.

Marka: Pueblo, nación.

Misti: Mestizo(a).

Ñitu: Hijo de mestizo.

Niña: Hija de mestizo.

P'iqiña: Líder, vigilante

Pampa Jaqi: Hombre o mujer del área rural.

Phurkarata: Cabello quemado

Runa: Ser humano (quechua)

Sartawi: Levantamiento o lugar de levantamiento.

Sunkha: Bigotes.

Sutitata: Padrino de bautizo.

T'aqaña: Juzgar.

Uraqi: tierra, suelo.

Uywa: Animal.

Waka Qhatu: Feria de ganado vacuno.

Waxt'a: Entrega de ofrenda.

Wiphala: Símbolo andino de representación.

Yapu: Chacra.

## INTRODUCCIÓN

*"Hasta que los leones tengan sus propios historiadores, las historias de las cacerías las seguirán escribiendo los cazadores."*<sup>4</sup>

Las consecuencias del colonialismo político y del conocimiento cada vez son más nefastas para los pueblos indígenas, pero van encontrando respuestas esperanzadoras, a pesar de quienes aún no han asumido que existen otros pueblos y sociedades que fueron minimizados e inferiorizados, y que hoy son visibles aunque la historia oficial los ha negado. Para muchos la independencia no ha resuelto los problemas. Si bien el nuevo Estado republicano se intentó construir sin los pueblos indígenas, ya se encargaron ellos de seguir jugando un rol político, no sólo a través de su resistencia militante al avasallamiento de sus territorios, sino también entrando a tomar partido en las diversas pugnas entre grupos políticos criollos que pretendieron escalar al poder,<sup>5</sup> sobre todo en Bolivia y el Perú.

El presente trabajo es una investigación realizada desde la otra orilla. Desde ella asumimos que la academia también tiene falencias, algunas veces muy conscientemente asumidas y otras con mucha ingenuidad; pero consideramos que es posible optar y transitar por una postura y perspectiva teórica que encare y encarne sin resentimientos ni fanatismos la otras historias que no fueron abordadas desde la voz y la mirada de sus actores y protagonistas, desde el dolor de la heridas y las cicatrices que aún arden desde la colonia hasta nuestros días para los diversos pueblos nativos e indígenas, a pesar de que ésta palabra tenga una connotación despectiva para muchos pueblos, como para el caso de los aymaras. En tal sentido, aquí la utilizamos como categoría, sin esa carga peyorativa discriminatoria y excluyente.

Cuando el programa de Historia Latinoamericana de la Universidad Pablo de Olavide nos dio la oportunidad de realizar el primer doctorado, trabajamos sobre el movimiento indígena aymara, abordado desde la perspectiva del pensamiento crítico de los derechos humanos; y nos dimos cuenta luego de la defensa de la tesis, que era importante pesquisar sobre los aymaras de Ilave. A partir de 2004 se han generado muchas expectativas desde el gobierno para la localidad, pero al mismo tiempo la estigmatizó desde todos los espacios y dimensiones por los hechos condenables ocurridos el 26 de abril del 2004.

Desde nuestra participación en diferentes eventos académicos locales, nacionales e internacionales, nos dimos cuenta que era urgente abordar el tema Ilave post 2004, y por ello consideramos que era necesario postular y ser parte una vez más de otro programa de doctorado. Al mismo tiempo, las clases en el pregrado, y en las maestrías y doctorados que realizamos, nos fueron interpelando para investigar este periodo

---

<sup>4</sup> Proverbio africano recogido por Eduardo Galeano.

<sup>5</sup> Albó, X. (2009). "Muchas naciones en una". En Rojas, G. (Coord), *¿Nación o Naciones (Boliviana(s)? Institucionalidad para nosotros mismos* (pp. 63-98). La Paz: CIDES UMSA.

histórico pasado y presente y cotidiano. Tal vez hubiese realizado el trabajo sin ser parte del programa de Historia de América de la UPO, pero por la calidad de los docentes y los niveles de exigencia, me decidí a hacerlo y sobre todo porque comprendí que desde la historia era el más pertinente y adecuado terreno para realizar esta tesis. Por ello asumimos con mucha humildad y entusiasmo esta tarea tan delicada y de mucha responsabilidad.

Ahora bien, el trabajo se centra en los aymaras de la parte peruana, sobre todo en la localidad de Ilave, capital de la provincia de El Collao, de la región Puno. En este marco nos planteamos algunas interrogantes: ¿cómo se reconfiguraron nuevos actores y sujetos emancipatorios en la lucha indígena después del año 2004 en Ilave? Como una cuestión general para ello, luego de una revisión bibliográfica, diseñamos el proyecto, luego trabajamos la tesis, bajo la perspectiva del pensamiento crítico, tomando en cuenta el proceso de colonización, y como contrarespuesta a ella constatamos que era importante comprender desde el estudio de la cotidianidad los procesos de descolonización que la historia viene asumiendo.

Nuestros objetivos descansan en cinco aristas que identificamos desde el ámbito de estudio, pero se resumen en analizar la reconfiguración de actores y sujetos emancipatorios de la lucha indígena post 2004 de Ilave, para que de las políticas programáticas de desarrollo e intervención puedan asumirse nuevos resultados, y para que sean pertinentes y eficientes tomando en cuenta la pluriculturalidad y la biodiversidad de los pueblos andinos. Es sabido que el abordaje de los pueblos originarios pareciera rentable para algunos, como para una cúpula de “voceros”, expertos en la palabra, hacedores de políticas internacionales, que se montan sobre la ola de movilizaciones indígenas y populares, capitalizando (a la par que neutralizando) su poderosa plusvalía simbólica.<sup>6</sup>

La historia de estos pueblos es oral, o está registrada en su memoria colectiva, y aunque ya fue formateada sin embargo es importante:

“La historia oral en este contexto es, por eso, mucho más que una metodología “participativa” o de “acción”, es un ejercicio colectivo de desalienación, tanto para el investigador como para su interlocutor. Si en este proceso se conjugan esfuerzos de interacción conscientes entre distintos sectores, y si la base del ejercicio es el mutuo reconocimiento y la honestidad en cuanto al lugar que se ocupa en la “cadena colonial”, los resultados serán tanto más ricos [...] Por ello, al recuperar el estatuto cognoscitivo de la experiencia humana, el proceso de sistematización asume la forma de una síntesis dialéctica entre dos (o más) polos activos de reflexión y conceptualización, ya no entre un “ego cognoscente” y un “otro pasivo”, sino entre dos sujetos que reflexionan juntos sobre su experiencia y sobre la visión que cada uno tiene del otro”<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Rivera, S. y Aillón, V. (2015). *Antología del pensamiento crítico boliviano contemporáneo*. Buenos Aires: Clacso, p. 15.

<sup>7</sup> Rivera, S. (1987). “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia”. *Temas Sociales* 11. La Paz: IDIS/UMSA, 49-64.

Los aportes y análisis referidos a la cuestión indígena desde los propios indígenas es cuestionada y criticada bajo el argumento de que son subjetivas, empíricas, fundamentalistas y de corte radicalista; obviamente es cuando no se tiene la voluntad ni la capacidad de afrontar y asumir el país como país pluricultural y diverso. Aún sigue siendo complejo sacudirnos del hecho traumático de la invasión colonial, a través de la extirpación de las idolatrías y otros procesos, que destruyó y amputó nuestro contacto con los sitios venerados por nuestros antepasados, bajo el argumento de que eran objeto de prácticas “demoniacas”. Así se condenó a nuestro pueblo a la mitificación, tanto de su historia, como de los restos materiales de su pasado.<sup>8</sup> Frente al cual no podemos ser ingenuos, y sabemos que la intelectualidad adopta normalmente poses postmodernas y hasta postcoloniales, y tributa a la academia gringa y a sus seguidores, que construyen estructuras piramidales de poder y capital simbólico, triángulos sin base que atan verticalmente a algunas universidades de América Latina, y forman redes clientelares entre los intelectuales indígenas y afrodescendientes.<sup>9</sup> Donde se urge a visibilizar desde dentro los actores y sujetos emancipatorios colectivos, es descalificado y deslegitimado por el sello de la academia culturalista de herencia norteamericana y extranjera en general.

Bajo las grietas del dolor y esperanza de los pueblos originarios, en este caso del mundo aymara, este trabajo está estructurado de cinco capítulos: en el primero se aborda el proceso histórico-antropológico de los aymaras (Ilave-Perú) desde mediados del siglo XX, que se inicia con un marco de reflexión teórica que va ayudar describir y tener una mirada retrospectiva sobre los Lupaqas durante la colonia; se estudia la organización social y política aymara, y la cuestión de la economía aymara; del mismo modo se realiza un recuento de los movimientos reivindicativos indígenas aymaras, sobre todo los más emblemáticas, como fueron las tomas de tierra de Pichincuta, el caso de José Antonio Chambilla, el caso de Jach’a Yacango; y por último abordamos la educación como una demanda constante entre los aymaras.

En el segundo capítulo se desarrollan los antecedentes históricos del movimiento indígena aymara de Ilave desde 1990 hasta el 2004, donde se explican y se analizan las organizaciones campesinas aymaras, la demanda por la electrificación, la connotación de Ilave como provincia aymara en el escenario regional y nacional y se estudian los roles de los gobiernos locales provinciales y distritales.

En el capítulo tercero se aborda el gobierno municipal 2004, como una gestión frustrada, por la ruptura interna del gobierno local debido a los encuentros y desencuentros de la autoridad con el colectivo aymara; del mismo modo se realiza un recuento de la cronología de hechos y un recuento de Gobiernos locales del 2004 a la actualidad.

---

<sup>8</sup> Mamani, C. (1992). *Los aymaras frente a la historia. Dos ensayos metodológicos*. La Paz: Chikiyawu, p. 4.

<sup>9</sup> Rivera, S. (2010). *Ch’ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.

En el cuarto capítulo se identifican las demandas y posturas confrontadas desde el 2004 a la actualidad, subrayando los discursos indigenistas, nacionalistas y demagógicos. Al mismo tiempo se pone énfasis en las acciones confrontacionales de las izquierdas y las demandas aymaras frustradas por las autoridades regionales y locales. Y se analiza la estigmatización hacia los aymaras producida en los diversos espacios y escenarios.

En el quinto capítulo intentamos a identificar los nuevos retos y la reconfiguración de actores y sujetos históricos emancipatorios indígenas aymaras; la elaboración de nuevas demandas locales aymaras. Del mismo modo se evidencia el surgimiento de nuevos discursos reivindicativos desde las comunidades y centros poblados, y la población aymara. Por otro lado, identificamos las nuevas dimensiones temáticas y territoriales emancipatorios indígenas aymaras y por la posición de los aymaras en el proceso de la indignación posmoderna.

Inspirados desde la cotidianidad del pueblo aymara desde Ilave, se hace cada vez más evidente que no es simplemente un conocimiento nuevo lo que necesitamos; necesitamos un nuevo modo de producción de conocimiento. No necesitamos alternativas, necesitamos un pensamiento alternativo de las alternativas,<sup>10</sup> estas aún son vigentes entre los aymaras de Ilave, a pesar de los cambios. El trabajo es producto de las revisiones de bibliografías clásicas y especializadas en Puno, Cusco, Arequipa, Lima y La Paz. Del mismo modo desde las entrevistas a sabios y líderes aymaras en Ilave (Puno-Perú) y La Paz (Bolivia). Se han recogido testimonios de gente comprometida en la reivindicación del pueblo aymara, entre estos dos países. Y se pudo recabar información sobre los aymaras de Chile. Tuvimos reuniones con intelectuales y académicos vinculados con temas de pueblos indígenas en América Latina y del mismo modo nuestras presentaciones en los diferentes eventos como en Puebla (México), La Paz (Bolivia) y Iquitos, Lima, Cusco, Arequipa y en mismo Puno (Perú), nos ayudaron a tener un visión real del pueblo aymara.

Una vez más nos reinsertamos en Ilave en las diferentes parcialidades, comunidades, centros poblados, barrios de los cinco distritos, donde se pudieron recoger los testimonios de gente comprometida con la lucha por la dignidad, a pesar de las adversidades. Los encuentros con autoridades locales como son los tenientes gobernadores, alcaldes de centros poblados, presidentes comunales, enriquecieron nuestros análisis. Muchas de esas informaciones aún son inéditas, porque por la naturaleza del presente trabajo no es posible abordarlas todas, y porque daban lugar a otra gama de temáticas; pero queremos aquí abrir la posibilidad de visibilizar esa historia no oficial que está registrada en la memoria colectiva del pueblo aymara, que se viene perdiendo y aquí queda reconocida.

---

<sup>10</sup> Santos, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: CLACSO, p. 16.

## CAPITULO I

*“La historia interna y externa de los pueblos de habla quechua y aymara, en el periodo colonial, era tierra incógnita en el Perú; y continúa siendo todavía” (Espinosa, W. 1964)*

### **1.- El proceso histórico-antropológico de los aymaras (Ilave-Perú) en la lucha emancipatoria.**

La cuestión emancipatoria no sólo es para los pueblos de la periferia, sino que afecta a la toda la sociedad, que hoy por hoy se ve agobiada por la crisis del modelo civilizatorio que se ha encaminado al colapso social y ambiental. Por ello es fundamental partir de algunas cuestiones interrogativas que exigen respuestas, esas respuestas muchas veces pueden ser especulaciones emotivas, trasnochadas, utópicas y desesperaciones, en esa línea es menester identificar algunas pistas y lentes teóricas y epistemológicas, en suma desde nuestro punto de vista sería, descolonizar el saber y reinventar el poder<sup>11</sup> desde los diferentes espacios de lucha de los movimientos sociales y originarios.

El proceso histórico por el que han transitado las culturas y pueblos, sobre todo de los de procedencia o consecuencia colonizadora, fue atroz, el cual las ciencias sociales han cubierto de velo y lastre, ello exige tener argumentos y perspectivas teóricas que se

---

<sup>11</sup> Santos, Boaventura de Sousa (2010). *Descolonizar el Saber y Reinventar el Poder*. Montevideo: Trilce, p. 7.

aproximen a hechos reales y transparentes de información, análisis e interpretación. La participación e intervención de las formas de lucha de los pueblos, se enmarcan en la búsqueda de aspectos emancipatorios de dignidad, estas formas de expresión es muy probable que apunten hacia el debilitamiento del poder ideológico que tiene sumiso a los pueblos originarios.

Para abordar la historia de los pueblos los historiadores disponen de instrumentos, por una parte elaborados por ellos y, por otra parte recibidos, que les han permitido distinguir en el campo de la historia, capas sedimentarias diversas y las sucesiones lineales, que hasta entonces habían constituido el objeto de la investigación, y que fueron sustituidas por un juego de desgajamiento en profundidad.<sup>12</sup> Es importante, en primer lugar contextualizar la información e interpretación de la vasta literatura sobre la historia de los pueblos porque muchas de ellas ocultan o simulan desde una perspectiva lineal continua, y seguidamente reconstruir a partir de lo que sostienen los documentos, que a veces son medias palabras del pasado que emanan y que ahora han desvanecido muy detrás de ello, el documento seguía tratándose como el lenguaje, una voz reducida al silencio: su frágil rastro, pero afortunadamente descifrable<sup>13</sup>. Desde esa perspectiva se aborda el presente trabajo, tal vez afecte a las instancias de poder lastrada por la Colonia, legitimada por la academia excluyente, pero tiende a encarar y encarnar desde el mundo aymara, en este caso desde Ilave.

Desde la óptica del conocimiento regulado excluyente, la historia lo organiza, recorta, distribuye, ordena y reparte en niveles; establece series, define unidades, describe relaciones<sup>14</sup>. Sin embargo es posible reconstruir lo que los hombres han hecho o dicho, lo que ha pasado y de lo cual solo resta el surco: tratar de definir en el tejido documental de unidades, conjuntos, series y relaciones. Foucault, nos insiste, hay que separar la historia de la imagen en la que durante mucho tiempo se complació y por medio de la cual encontraban su justificación antropológica: la de una memoria milenaria y colectiva que se ayudaba a documentar materiales para recobrar la lozanía de los recuerdos<sup>15</sup>. La cuestión emancipatoria está supeditada a comprender, identificar e interpretar esas lógicas reelaboradas formateadas y virulentas de una memoria histórica aún vigente pues desde las luchas se reconfiguran nuevos actores.

Siguiendo las líneas de pensamiento de Foucault en su forma tradicional la historia se dedicaba a “memorizar” los *monumentos* del pasado, a transformarlos en *documentos* y a hacer hablar esos rastros que por sí mismos, no son verbales a menudo, o bien dicen en silencio algo distinto de lo que en realidad dicen<sup>16</sup>. Por tanto, cuando no se toma en cuenta como no relevante para la academia simplemente no se aborda, pero puede

---

<sup>12</sup> Foucault, M. (2010), *La arqueología del saber*. Madrid: Siglo XXI, p.11.

<sup>13</sup> Ídem, p. 16.

<sup>14</sup> Ídem.

<sup>15</sup> Ídem.

<sup>16</sup> Ídem. p. 17.

cargar un sabiduría y legajo histórico y puede coadyuvar al desarrollo de los pueblos pluriculturales y multilingües como el caso peruano.

Desde la cotidianidad del mundo aymara es posible identificar elementos emancipatorios que vienen luchando constantemente por la dignidad, a pesar de que la modernidad y capitalismo salvaje vienen aniquilando desde la raíz sus formas de vida. El despojo de la riqueza siempre fue una constante que hasta ahora no ha cesado, al que estos pueblos siempre levantaron su voz desde diversas estrategias y posturas, que algunas veces contaminadas por matices eurocéntricos, o desde la lógica de la "Gringolandia", que cayó fácilmente en la tentación de la antropología culturalista, legitimada vía universidades o la academia alienante y excluyente.

El corpus teórico por el que se pretende transitar es el de la perspectiva del pensamiento complejo y crítico, tal vez no sea el indicado, pero es una las que permite abordar de manera holística e integral este proceso histórico donde interactúa el mundo aymara, sobre todo los aymaras de Ilave. Es momento de reactualizar la historia de los pueblos de la periferia, no solo a voluntad y de los “académicos” o intelectuales sino desde la demanda de las poblaciones quechuas, aymaras, amazónicas y mestizas que bregan cotidianamente por la justicia y la dignidad.

La crisis del modelo civilizatorio que afronta el mundo, a la que no escapan los pueblos indígenas del mundo, tiene su origen en los grandes acontecimientos vividos, como nos ilustra Hobsbawm, la humanidad sobrevivió, pero el gran edificio de la civilización decimonónica se derrumbó entre las llamas de la guerra al hundirse los pilares que lo sustentaban. El siglo XX no puede concebirse disociado de la guerra siempre presente, aun en los momentos en los que no se escuchaba el sonido de las armas y las explosiones de las bombas. La crónica histórica del siglo y, más concretamente, de sus momentos iniciales de derrumbamiento y catástrofe, debe comenzar con el relato de los 31 años de guerra mundial<sup>17</sup>. A pesar de que el tiempo ha cambiado, de entre todos los acontecimientos de esta era de catástrofes, se vivió el que mayormente impresionó a los supervivientes del siglo XIX, que fue el hundimiento de los valores e instituciones de la civilización liberal cuyo progreso se daba por sentado en aquel siglo, al menos en las zonas del mundo “avanzadas” y en las que estaban avanzando<sup>18</sup>. Esos valores implicaban el rechazo de la dictadura y del gobierno autoritario, el respeto del sistema constitucional con gobiernos libremente elegidos y asambleas representativas que garantizaban el imperio de la ley, y un conjunto aceptado de derechos y libertades de los ciudadanos, como las libertades de expresión, opinión y reunión. Los valores que debían imperar en el Estado y en la sociedad eran la razón, el debate público, la educación, la ciencia y el perfeccionamiento (aunque no necesariamente la perfectibilidad) de la

---

<sup>17</sup> Hobsbawm, E. (1999). *la historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica Grijalbo. p.31.

<sup>18</sup> Hobsbawm, E. Op cit. pp.117-118.



condición humana<sup>19</sup>. Estos hechos tuvieron y tienen repercusión en los países de América Latina.

Desde la perspectiva emancipatoria es necesario visibilizar, a pesar que aún hoy existen gentes de mucha inteligencia y gran saber cómo Mario Vargas Llosa y Habermas, muy modernos ellos, que están convencidos de que la defensa de los derechos colectivos es una prueba de tribalismo, arcaísmo, precapitalismo y antimodernidad<sup>20</sup>, no es casual leer y escuchar afirmaciones sobre el caso de los aymaras como “salvajes”, “radicales” “revoltosos”, “antisistemas” o “movadef” sobre todo en el Perú y concretamente en la región de Puno. Es muy importante conocer la otra historia: el respeto y la dignidad que los pueblos indígenas reclaman, esto es nuevo para quienes nunca los consideraron como seres humanos sino cifras en un mercado de trabajo o simples animales de carga<sup>21</sup>. Es una asignatura pendiente por resolverse en el Perú, donde cuesta perder los podios de poder, que se enclaustran en diversas instancias de dominio que por hoy se ven amenazados por los actores legítimos y propios de los movimientos indígenas.

La historia del Perú, se circunscribe en el marco de la historia “oficial” monocultural y hegemónica de los “intelectuales” y “académicos” de la academia, muy manipulada, se construye bajo las crónicas e informaciones coloniales, con tendencias racistas excluyentes y discriminadoras hacia los pueblos originarios, porque para muchos sigue siendo Lima el Perú. Se han gastado muchas energías y recursos por explicar el proceso histórico del Perú, pero muy pocos encaran y encarnan la otra historia aún no contada ni asumida pero vivida por los pueblos del Perú profundo. Poner sobre la mesa de la academia trabajos que contenga un contenido de ingredientes emancipatorios que van a trastocar afirmaciones o discursos legitimados por esa historia “oficial” es complejo y doloroso para quienes presenciamos el sufrimiento colectivo de los pueblos quechuas, amazónicos, aymaras, y mestizos, en nuestro caso del pueblo aymara después del año 2004 en Ilave.

Es importante la historia y fundamental la documentación bibliográfica sobre lo que se aborda, sin embargo, se vuelve complejo cuando las referencias son limitadas y los contenidos muy genéricos, es la que se constata en este caso, sobre todo en este período de estudio, por ello acudimos a testimonios, historias de vida, grupos focales de los protagonistas y actores de este nuevo escenario para los aymaras en Ilave.

En la actualidad tenemos diversas publicaciones referidas al caso 2004 en Ilave (Perú), uno de los trabajos más serios es el de Ramon Pajuelo, titulado “No hay Ley para Nosotros...”<sup>22</sup>, donde relata los sucesos del 2004, destacando la participación de los centros poblados. El autor recoge información seria y fiable, y del mismo modo

---

<sup>19</sup> Ídem.

<sup>20</sup> Montoya, R. Op. cit. p. 366.

<sup>21</sup> Ídem.

<sup>22</sup> Pajuelo, R (2009) “No hay ley para nosotros...” *Gobierno local, sociedad y conflicto en el altiplano: el caso Ilave*. Lima: IEP.

testimonios de líderes y actores de la movilización. Es importante el enfoque y la perspectiva teórica que utiliza Pajuelo porque pone en cuestión las formas tradicionales de enfocar, la metodología y la técnica de observación participante, esto hace que sus conclusiones y su aporte sean valederos para la historia del pueblo aymara de Ilave; a pesar de que algunos líderes y dirigentes cuestionaron su procedencia, pero no es pertinente esta situación. Insistimos que, en la cultura del sí mismo el problema del sujeto en relación a la práctica conduce a algo muy diferente de la ley, ya que lleva a la cuestión de cómo puede el sujeto actuar y ser como es debido, en la medida en que conoce la verdad. La cuestión que plantean los griegos y los romanos sobre la relación entre teoría y práctica es saber en qué medida el hecho de conocer lo verdadero puede permitir al sujeto no sólo actuar sino ser como debe y quiere ser,<sup>23</sup> en esa ruta se encarrila el pueblo aymara, constatando el desplazamiento del sujeto en relación a sí mismo. El sujeto debe de ejercitarse en algo que es él mismo. Desplazamiento, trayectoria, esfuerzo, movimiento, todo esto pertenece a esta idea de una conversión de uno mismo<sup>24</sup>, eso es lo que se evidencia en la actualidad en la población aymara de Ilave.

Desde nuestra procedencia y colaboración con Pajuelo, que era importante, escribir sobre Ilave, por ello hemos dedicado tiempo y energías para trabajar nuestra tesis doctoral y ahora se tiene publicado el texto: *Movimiento Indígena Aymara*,<sup>25</sup> abordamos desde la perspectiva del pensamiento crítico, que tal vez tenga vacíos, pero era importante escribir desde adentro para tener una información más próxima a los hechos. Luego de tantas situaciones complejas y críticas, consideramos importante conocer lo que viene ocurriendo después del 2004. Por otro lado, existen trabajos de tesis, que aún no han sido publicados dedicados a la nación aymara, donde se dilucidan desde diversas perspectivas teóricas el mundo aymara.

Ahora bien, parafraseando a Gramsci, comprender y valorar realísticamente posiciones y razonamientos de contendiente<sup>26</sup>, es lo que no incita al abordaje, hacer visible e identificar que el proceso histórico protagonizado por los aymaras en Puno en el año 2011<sup>27</sup> pareciera incierto para muchos, inclusive para los líderes y dirigentes, pues pone en cuestión al sistema colonial y excluyente, que muchas veces no tiene respuesta. Sobre este suceso existe un trabajo interesante de Ayala<sup>28</sup>, tal vez sea el referente más importante, por las entrevistas recogidas y por la perspectiva de análisis desde la que aborda el tema. Desde nuestro punto de vista no compartimos algunas apreciaciones referidas a Ilave, pero es muy importante e interesante.

---

<sup>23</sup> Foucault, M. (1994). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La piqueta, p. 93.

<sup>24</sup> Ídem.

<sup>25</sup> Alanoca, V. (2011). *Movimiento indígena aymara. Una búsqueda y expresión de derechos humanos*. Saarbrücken: EAE.

<sup>26</sup> Gramsci, A. (1967). *La formación de los intelectuales*. México: Grijalbo, p. 85.

<sup>27</sup> Nos referimos al denominado "Aymarazo".

<sup>28</sup> Ayala, J. L. (2011) *¡Mata a esa Chola de la Waraqa! ¡Mata a esa Chola Carajo!* Lima: Arteidea.

El objetivo de este primer capítulo es describir el proceso histórico-antropológico de los aymaras (Ilave-Perú) a partir de mediados del siglo XX. Para ello y por cuestiones metodológicas abordamos en cinco ítems, que están directamente vinculados al proceso de colonización que aún viven los pueblos de la periferia en el mundo. No es posible desarrollar un análisis sin la debida contextualización del escenario territorial y las dimensiones sociales, políticas, históricas, ambientales, culturales, lingüísticas y económicas de los pueblos de "Todas las Sangres" como diría Arguedas.

La historia actual de los pueblos indígenas u originarios de América Latina no se puede comprender sin la identificación de la lucha y resistencia de los indígenas en los países de Bolivia, Ecuador, Chile, Perú, entre otros respectivamente. La historia boliviana registra tres grandes proyectos políticos indigenistas de sometimiento y dominación: el primero, la política del *indigenismo colonial* que abarca desde 1532-1533 hasta 1825, es decir hasta la fundación del Estado boliviano, que fue un proceso de homogeneización colonial, bajo supuestas independencias y declaratorias de libertad. En este acápite es importante abordar la rebelión de Tupac Katari de 1780-1781 como inicio de otra etapa de lucha permanente de los pueblos originarios. El segundo proyecto es la *política indigenista de la época republicana* comprendida entre 1825 y 1985. Para el caso, se abordan la fundamental rebelión de Zárate Willka de 1898 y la revolución de 1952. Finalmente, el tercer proyecto es la *política indigenista moderna*, que abarca aproximadamente desde 1985 hasta el año 2000, época del modelo neoliberal y del indigenismo<sup>29</sup>. Esta situación es muy afín y común para con los aymaras del Perú.

En todos los casos se expresan acciones reivindicativas y contestatarias, que no fueron tomadas en cuenta por los lentes de rezago colonial en la actualidad. Nuestra mirada y análisis, por cuestiones metodológicas, se centra después de 2004 en la localidad de Ilave, sin dejar de lado las cuestiones reivindicativas que fueron suscitándose en este contexto aymara.

La "concepción del mundo" va determinada por la situación de los intereses político-comerciales y político-sociales. Quien no adopta su conducta práctica a las condiciones del éxito capitalista se hunde o, al menos, no asciende demasiado. Pero todo esto ocurre en una época en la que el moderno capitalismo ya ha triunfado, emancipándose de sus antiguos asideros. Así como solo pudo romper las viejas formas de la constitución económica medieval apoyándose en el incipiente poder del Estado moderno, lo mismo pudo ocurrir (diremos provisionalmente) en sus relaciones con los poderes religiosos<sup>30</sup>. La cristianización de los aymaras implicó la extirpación de la idolatría pública y privada: destrucción de santuarios e ídolos, demostración y principalmente persuasión a

---

<sup>29</sup> Cf. Quiroga, J. Flores, P. s/f.

<sup>30</sup> Weber, M. (1984). *La ética del protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Sarpe. p. 74.

los naturales por la falsedad de sus dioses, y lucha radical contra los hechiceros destruían al pueblo<sup>31</sup>.

Ahora bien, para poder descifrar los hechos después de los sucesos del 26 de abril del 2004 en la localidad de Ilave, se hace necesario desmenuzar el proceso histórico antropológico vivido por el pueblo aymara, es decir, existe una larga trayectoria de lucha por la vida de los aymaras en esta parte del territorio peruano, que aún no ha sido comprendida por la academia y asumida por el Estado, por ello urge su abordaje y que los procesos de desarrollo que se quieran aplicar tengan en cuenta esta historia de los pueblos.

### **1.1. Una mirada retrospectiva sobre los Lupaqs durante la Colonia.**

Aunque no se encuentra documentación etnohistórica sobre una cohesión política pan-aymara, ha quedado constancia de la presencia de reinos de una extensión considerable,<sup>32</sup> ello no indica que las evidencias no reflejen el escenario de los Andes, sobre todo del altiplano andino en sus formas peculiares de vivencia las cuales se han registrado limitadamente. Refiere Murra, que los textos importantes que tengan que ver con los aymaras son sorprendentemente pobres<sup>33</sup>. Esto se debe en parte a la orientación Cuzco-céntrica de los informantes usados por los autores europeos: la mayoría de los entrevistados eran de la dinastía incaica, quienes aprovecharon para dar a los cronistas una mitología oficial, cuando no la de linajes específicos<sup>34</sup>.

La diversidad cultural del Perú actual es el resultado de una larga y compleja historia iniciada hace miles de años, cuando comenzó el poblamiento de nuestro territorio, así como la domesticación de plantas y animales por los primeros habitantes de la costa, la sierra y la Amazonía<sup>35</sup>. Este proceso va ser interrumpido porque después de la llegada de los conquistadores españoles en 1532, diversas tradiciones de raigambre europea y occidental, entre otras, chocaron y se entremezclaron en nuestro territorio en el contexto de la imposición colonial, generando un universo extremadamente complejo, diverso y conflictivo.<sup>36</sup>

El lago Titicaca ubicado en la meseta del Collao, determina las diversas zonas micro climáticas. La meseta se extiende desde el sur de Cusco hasta la parte central de Bolivia. La presencia del Titicaca, lago Poopó (Bolivia) y los lagos de menor extensión como Arapa, Umayo y Lorisccota, junto a los ríos afluentes como: Ramis, Ilave, Huancané, Illpa, Tambo y Zapatilla entretejen la gama de la flora y la fauna, cuya población supo afrontar la vida recreando y recreando la ganadería y la agricultura.

---

<sup>31</sup> cf. MP II: 375, 621.

<sup>32</sup> Murra, J. Op. cit, p. 184.

<sup>33</sup> Citado por Murra, Tschopik, 1946:512.

<sup>34</sup> Cf. Murra, 2002.

<sup>35</sup> Degregori, C. I. (2004). *Diversidad cultural*. Lima: El Comercio, p. 8.

<sup>36</sup> Ídem.

Es menester identificar tres zonas geográficas: la circunlacustre ubicada hasta 4000 metros de altitud; la intermedia, entre los 4000 a 4300 metros, y la alta, por encima de los 4300 metros, las cuales van reconfigurando los tipos de actividad: ganadería y agricultura. Del mismo modo las zonas geográficas van a reconfigurar nuevos actores y sujetos emancipatorios en el proceso histórico de los pueblos originarios de los Andes.

Para comprender el proceso histórico de los aymaras es fundamental conocer las culturas que se habían desarrollado en este contexto. Tal es el caso de los Pucara y Tiahuanaco, los cuales se pueden evidenciar a través de las diversas obras materiales, como son los restos arqueológicos que están regados en las actuales comunidades y centros poblados, aunque muchos realmente en ruinas, en la actual provincia aymara de Ilave, como en: *Willaqullu*, *Qalaquta*, *Ch'ilaqullu*, *Sanquta*, *Ch'iqa*, *Anqasaya*, etc. referidas a chullpas; sin embargo, hay una vasta presencia de expresiones de infraestructura como son la tecnología en la andenería, sistemas de riego y ganadería. Del mismo modo hay que evidenciar las manifestaciones de sabiduría-conocimiento sobre la filosofía, educación, alimentación y espiritualidad, entre otras prácticas ancestrales. Obviamente algunas se han extinguido pero otras están en vigencia. La civilización Tiahuanaco decayó entre los siglos X y XII de nuestra era, fue seguida por otros pueblos que los incas había anexado y así denominar el Collasuyo.

La actual provincia de El Collao, con su capital Ilave, fue parte de la provincia de Chucuito, en el periodo colonial, correspondía al reino de los Lupaqas, donde sus pobladores hablaban aymara, puquina, uro y en algunos sectores hasta quechua<sup>37</sup>. Para comprender Ilave, es imprescindible la importancia que tiene el río, como informaba Garci Diez de San Miguel:

“Seis leguas del pueblo de Chucuito hay un río que pasa junto a una de las siete cabeceras que llaman Ilave el cual en tiempo de invierno se pasa en balsa porque es río grande a causa de ser el camino tan pasajero así de españoles como de indios andan de ordinario ocupados en el dicho pasaje setenta u ochenta indios y acaece ahogarse en el dicho río algunos indios así de la dicha provincia como de otras partes y asimismo ganados”<sup>38</sup>.

Es cierto que es importante la presencia del río como parte de la biodiversidad de Ilave, pero también que era un peligro para la población que se arriesgaba a cruzar sus aguas turbulentas, es así que se comprendió la importancia de construir el puente, con el aporte de los pobladores de esa época, así fue que en 1901 se levantó el puente. Se inauguró en 1904, después de 100 años colapsó el 20 de febrero de 2001, a

---

<sup>37</sup> Espinoza, W. (1964) (Edit). *Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garci Diez de San Miguel en 1567*. Lima: Ediciones Casa de la Cultura, p.52.

<sup>38</sup> Espinoza, W. Op. cit. p. 222.

consecuencia de fuertes lluvias, el río aumentó su caudal considerablemente y no pudo resistirlo y terminó por derrumbarse.

En 1532 el reino Lupaqa políticamente era parte del gran Qullasuyo, uno de los cuatro suyos del imperio incaico que gobernaba Huayna Capac. Los principales caciques de los Lupaqas fueron Qhari Cusi, quienes administraban el Qollasuyo en nombre del Inca.

En 1567 Garcí Diez de San Miguel realizó una Visita al reino Lupaqa, conformado por siete distritos denominados: Acora, Ilave, Juli, Pomata, Yunguyo y Desaguadero, con su capital Chucuito. Limitaba al norte con el reino Colla, cuya capital era Hatuncolla, al sur con el reino Pacajes, y se extendía hacia la orilla sudeste del lago Titicaca, desde la capital de Chucuito, en el norte, hasta el río Desaguadero al sur<sup>39</sup>. Cabe indicar que su límite occidental no es conocido con certeza, pero puede haber sido el océano Pacífico, porque parte de Moquegua era considerado como parte de Chucuito, como Tarata en Tacna. Es evidente que los Collas, Lupaqas, Pacajes y Omasuyos compartían la ocupación del mismo territorio con propósitos de trueque en los diversos ayllus del altiplano.

Cada *suyo* por lo general se fraccionaba en dos mitades o *sayas*: *anan* y *urin*, cada una con sus respectivos *mallku* o *curaca*, cada *saya* permanecía integrada por un determinado número de ayllus o asociaciones de varias familias nucleares, las cuales gracias a su sentido de unidad y lazos de parentesco configuraban familias extensas. El reino, las sayas y los ayllus, cada uno por su lado, poseían dos jefes o líderes. El mayor perteneciente a Anan Chucuito y el segundo a Urin Chucuito. En el caso del reino Lupaqa, el esquema supraestructural que tendía a reproducirse a nivel de las sayas y de los ayllus.

El Anan Ilave tenía un cacique principal y otro a su lado. Francisco Vilcacutipa era cacique principal de cien años de edad, es decir, cacique de la parcialidad de Anansaya, cacique desde antes que muriese Guayna Caua y que fue con Guayna Caua cuando fue con los indios de Tomebamba (Ecuador) antes de que viniesen los españoles y que la dicha guerra duró veinte años<sup>40</sup>. Del cual se deduce que la lucha siempre fue una constante entre los aymaras de Ilave. Don Cristóbal Maquera fue el otro cacique de Ilave, es decir cacique de Hurinsaya, en 1567 tenía 38 años ya ejercía desde hacía cuatro el cargo.

En 1574 Ilave contaba con 13 ayllus, los cuales estaban divididos de la siguiente manera:

### **Pueblo de Ilave**

---

<sup>39</sup> Meikleohn, N. (1988). *La iglesia y los Lupacas durante la colonia*. Cusco: CBC, p. 23.

<sup>40</sup> Diez, 1567: 105.

### **Parcialidad de Hanansaya**

Hilatacollana

Copaata

Haquiqilla

Hilau

Capo

Sulcaca

### **Parcialida Hurinsaya**

Collanamulla

Sacari

Guaracha

Maquera

Ayra

Lamquí

Yaca

Los Ilaveños prestaban sus servicios a sus dos caciques en cultivar chacras, cuidar sus animales, tejer las ropas, trabajar en los valles occidentales y en las yungas orientales. También prestaban estos mismos servicios a los dos mallkus de Chucuito, Qhari y Cusi<sup>41</sup>. El árido relato de un viaje de inspección administrativa a la región Lupaqa es también un testimonio de la lucha, por más de cuarenta años, en la corte española y en el Nuevo Mundo entre aquellos que abogaban por la continuidad de la encomienda y entre los que se oponían a que se perpetuase la estructura socio-económica surgida con la invasión<sup>42</sup>.

A esto hizo referencia Martin Cari, cacique principal de los Lupaqa (Parcialidad Anansaya):

“Y que asimismo le dan de este pueblo de Chucuito cuarenta o cincuenta indios cada año para que vayan con carneros de este declarante a traerle maíz para el proveimiento de su casa a Moquegua y a Sama y a Capinota y a Larecaja y a el Cuzco y por coca a el Cuzco los cuales envía una veces / cinco y otras seis y más y menos conforme a la necesidad que de ellos tiene de manera que en una año le dan los dichos cuarenta indios y venidos que viene los unos no se sirve más de ellos de aquel camino y van otros y que tardan en ir y venir cada camino de estos dos y tres meses y que les da a estos indios que así envía a las dichas partes y lugares por los dichos mantenimientos chuño y carne seca y quinua y coca para que coman y les da lana para que allá rescaten para ellos lo que quisieren de comida”<sup>43</sup>.

Por otro lado, la mayoría de la gente en las siete provincias era de habla aymara, a quienes los europeos consideraban “la mejor gente que hay en este pueblo”. Pero en todo el Qollasuyo había además una minoría *uru*, que por lo menos en Ilave llegaba casi a la mitad de la población. Estos también se dividían en *uru* de “arriba” y *uru* de “abajo”<sup>44</sup>, aquí debemos advertir que Ilave tenía una población *uru*.

---

<sup>41</sup> Llanque, D. (2000). Historia de Ilave. Puno: Municipalidad Provincial de El Collao, p. 10.

<sup>42</sup> Murra, J. (2002). *El mundo andino: población medio ambiente y economía*. Lima: PUCP, p. 188.

<sup>43</sup> Garci Diez, 1964 [1567]:21.

<sup>44</sup> Murra, J. Op. cit. p. 195.

Existen evidencias arqueológicas que demuestran fehacientemente que la población aymara tiene raíces ancestrales, las cuales podemos descifrar a partir de las chullpas aún existentes y que corresponden a diversos períodos. Hoy dichas chullpas son aún observables como se observa en el Anexo 13: Fotografías desde Chilliwa hasta el puente antiguo, respectivamente<sup>45</sup>. Existen diversos documentos producidos por algunos intelectuales antes del 2004 y luego del 2004, pero siempre enclaustrados en emociones fanáticas, obviamente con contenidos interesantes. Sin embargo, continuamente han ocultado al sujeto actor, en este caso al “jaqi” o para ellos el “indio”.

La lucha del indio por su liberación, comienza en el instante en que el conquistador blanco impone las cadenas de la esclavitud al autóctono de América<sup>46</sup>, empieza Reinaga al escribir las líneas sobre la epopeya india. Del mismo modo se puede percibir la demanda de los abusos en la obra monumental de Guaman Poma, que proponía dirigirse con su obra, más que al lector común al propio rey de España para instruirlo acerca de los maltratos que padecían sus hermanos de sangre, y lograra que éste influyera para ponerles freno. Su gran aspiración era participar en esa empresa altruista investido con el título de *Protector de Indios*<sup>47</sup>. Las críticas y cuestionamiento sobre la autoría de Nueva Corónica y Buen Gobierno, desde los diversos estudiosos no puede ocultar o subsanar las atrocidades cometidas por los ibéricos, por ejemplo como "que los indios de las minas de azogue han de descansar un año, y las minas no ha descansar servirán a Su Majestad"<sup>48</sup>. Cada una de las imágenes expuestas en la obra tienen que ser descifradas finamente para poder comprender la lucha emancipatoria permanente de los pueblos indígenas. Sin embargo hay que ver con sentido crítico la vasta literatura, como Fritz Sabine sostiene:

Mientras que con eso el autor marca positivamente la diferencia entre él y los españoles, usa su europeización, es decir, su conversión al cristianismo y su alfabetización, para separarse de la masa de los indígenas. Los conocimientos de la lengua española y de la escritura le ofrecen una posibilidad de participar del discurso oficial, posibilidad que queda fuera del alcance de otros indígenas que carecen de conocimientos comparables<sup>49</sup>.

Para las luchas de los pueblos aymaras, quechuas y amazónicos más que las procedencias, siempre hubo una cuestión de confianza que pusieron en debate la problemática vivida durante más de 500 años de resistencia aún con esperanzas ante el colapso social y ambiental.

---

<sup>45</sup> Anexo 13: Fotografías 1 a 13.

<sup>46</sup> Reinaga, F. (2010). *La Revolución India*. La Paz: p. 207

<sup>47</sup> Kauffmann, F. (2003). *Felipe Guamán Poma de Ayala. Hombres del Perú* Lima: PUCP, p. 220.

<sup>48</sup> Guaman Poma de Ayala, F. (1615). *Nueva corónica y buen gobierno*. Madrid: FCE. p. 345.

<sup>49</sup> Sabine, F. (2005). *Guamán Poma de Ayala como traductor indígena de textos culturales: La Nueva Corónica y Buen Gobierno* (c. 1615) *Fronteras de la Historia*, núm. 10, 2005, pp. 83-107 Instituto Colombiano de Antropología e Historia Bogotá.



### 1.1.1. La mita minera de Potosí y su implicancia en las luchas de los pueblos originarios.

Es imposible abordar sin considerar la explotación minera, que aún sigue siendo un tema en la agenda de la reivindicación de los pueblos. La minería colonial siempre fue cruel por la ambición y codicia por el oro y la plata por parte de los conquistadores, como ahora sigue siendo para las transnacionales en los territorios de los pueblos originarios. Fueron buscando por todos lados las vetas de los metales preciosos, tal es así que se descubrió el Guainapotosí que quiere decir Potosí el mozo<sup>50</sup>. Cuando el padre Acosta visitó Potosí en tiempos de Virrey Toledo, el año 1574, los trabajos de excavación habían alcanzado cerca de 400 metros de profundidad; las vetas variaban de ancho entre 1.65m y 21 centímetros<sup>51</sup>. Acosta cuenta que los cargadores iban de a tres, cada hombre cargaba dos arrobas que luego tuvo una influencia decisiva en el desarrollo para los pueblos originarios del Ande pues la mita minera tiene una historia cruda y cínica.

Cieza de León comenta los trabajos antiguos y el realizado por los españoles en este yacimiento: “Parece por lo que oí que los Indios dicen, que en tiempo de los reyes Inga [que] mandaron este gran reino del Perú, les sacaban en algunas partes de esta provincia de los Charcas cantidad grande de metal [minerales] de plata, y para ello estaban puestos [asigna-dos] Indios, los cuales daban el metal de plata que sacaban a los veedores y delegados suyos. Y en este cerro de Porco, que está cerca de la villa de Plata, había minas [de] donde sacaban plata para los señores. Y afirman que mucha de la plata que estaba en el templo del Sol de Curicancha fue sacada de este cerro; y los españoles han sacado mucha de él. Ahora en este año [1549] se está limpiando una mina del capitán Hernando Pizarro: que afirman le valdrá por año las acendradas que de ella sacarán más de doscientos mil pesos de oro. Antonio Álvarez, vecino de esta villa se mostró en la ciudad de los Reyes con un poco de metal [mine-ral], sacado de otra mina que él tiene en este cerro de Porco, que casi todo parecía plata. Por manera que Porco fue antiguamente cosa riquísima, y ahora lo es; y se cree, que será para siempre”<sup>52</sup>.

Al rastrear sobre Ilave, no podemos dejar de referir sobre la capital de la provincia de Chucuito, hasta el año 1991 seguía siendo como uno de los distritos importantes. Respecto a Chucuito, podemos decir que en el siglo XVIII, estaba subordinada a la Audiencia de Charcas y limitaba al Norte con Paucarcolla, al Sur con Pacajes y al Oeste con el lago Titicaca. El virrey Toledo dispuso que la población indígena estaba obligada a participar activamente en la mita de Potosí. Ésta estaba localizada a 480 kilómetros, los lugareños de Chucuito, es decir desde Ilave a Potosí, necesitaban dos meses para llegar a su destino y esto se repetía cada año. Otro lazo de unión entre Chucuito y Potosí

---

<sup>50</sup> Acosta de José, (1590). *Historia natural y moral de las indias*. Disponible en: [línea] <http://www.biblioteca.org.ar/> visto el 16/09/2015.

<sup>51</sup> Samamé, M. (1979). *El Perú Minero*. Lima: INCITEMI, p. 38.

<sup>52</sup> Cieza de León 1956 [1553]: 288- 289.

fue el comercio; ya que por la abundancia de llamas y otros animales de carga, los arrieros y comerciantes realizaban un trabajo de abastecimiento a la Ciudad Minera<sup>53</sup>. En cuanto a la actividad minera de la región de Chucuito, solo ésta se destacó en alguna época y de manera pasajera.

Se citan algunos asentos mineros en la zona, como: Nuestra Señora de los Desamparados de Pichicani, de San Antonio de Esquilache, de Huacullani y del mineral de Ipabeco. A mediados del siglo XVII se descubrieron muchas minas, lo que produjo un auge minero que hizo famoso a este distrito. Sobresalían las minas: San José, Cancharani y Laicacota. En la segunda mitad de ese siglo el 73% de los ingresos totales los generaba la actividad minera, con un monto anual de 180.000 pesos en promedio. Laicacota, fue descubierta en 1657, por los hermanos José y Gaspar Salcedo; y como en otros casos ya vistos, impresionaba por las leyes de cabeza de sus vetas. En el distrito de Huacullani, en 1826, estaban en trabajo cuatro minas; con 60 operarios y una producción de 230 kilogramos de plata<sup>54</sup>.

El trabajo duro y las crecientes demandas en Potosí a las comunidades indígenas no fueron las únicas causas de que la población originaria declinara. Las epidemias tuvieron un rol muy importante en la disminución de la población indígena. Las peores epidemias se registraron a fines del siglo XVII y a comienzos de XVIII. Estas epidemias alcanzaron la Villa Imperial en 1692, 1705, 1715, 1716 y por supuesto la gran peste de 1719-20<sup>55</sup>. En 1720, entre los meses de junio y agosto, murieron 469 personas. Después de esto, nadie tomó nota de las muertes. Aún algunos de nuestros entrevistados contaban que sus antepasados habían muerto a causa de estas epidemias.

A pesar de haber transcurrido más de 400 años de la mita minera aún se recuerda el dolor y la tragedia al que fue sometida la población. Cuando refieren sobre sus orígenes, sostienen que sus ascendientes accedieron a la propiedad luego de haber cumplido la mita minera, inclusive nos indicaban que tenían una especie de títulos de propiedad que les fueron otorgados. Estas gentes herederas de esa población, hoy están constituidas en comunidades, algunos ya en la categoría de centros poblados. Por consiguiente es importante conocer esa historia oscura de la mita minera para comprender que la larga lucha por la dignidad de la población indígena aymara, tiene una de sus raíces en lo que fue la mita minera de Potosí. Probablemente para la clase política actual de Perú pueda resultarle inaceptable conocer o asumir esta situación que le tocó a vivir a la población de ese entonces, debido a que hoy un problema que afrontan las comunidades es el extractivismo de las grandes empresas transnacionales, nacionales y la pequeña minería, que vienen extrayendo la riqueza de los pueblos, y que han puesto en riesgo y han generado grandes áreas de contaminación. Sobre este problema hay un despertar de los

---

<sup>53</sup> Galaor, et al. 1998: 158.

<sup>54</sup> Ídem. pp. 161. 150.

<sup>55</sup> Stavig, W. (1988). "Ethnic Conflict, Moral economy, and Population in Rural Cuzco on the Eve of the Thupa Amaro II Rebellion." En: *Hispanic American Historical Review*, 68/4: 737-770.

pueblos en la defensa de la vida, al que la ciencia social hoy los ha denominado los conflictos sociales y ambientales.

## **1.2. La organización social y política aymara centenaria hasta 1990.**

El desarrollo de los pueblos del Perú profundo actual es el resultado de fracturas y mutilaciones adversas internas y externas que hasta ahora no se ha sintonizado, por consiguiente es una asignatura pendiente por asumir. En esa línea en esta parte de la investigación, por cuestiones metodológicas de los objetivos del estudio, nos detenemos sobre las estructuras y relaciones de la organización política que se van a gestar durante 100 años, es decir hasta el año 1990, en el sur andino. No podemos descarrilarnos del proceso histórico que tuvo el Perú durante estos años en la cuestión sociopolítica cuyas consecuencias fueron sentidas y asumidas por el pueblo aymara de la localidad de Ilave.

Una vez declarada la independencia del Perú el 28 de julio de 1821, Puno no era libre e independiente porque el rezago colonial estaba muy impregnado en los que tenían el sentimiento por las tropas leales al rey. Por lo menos hasta el año 1824 con la victoria de Ayacucho recién pudo instalarse el aparato administrativo republicano en Puno. En la sierra sur los “gamonales” despojaron radicalmente a los “indios” comuneros de sus propiedades para obtener mayores beneficios con la satisfacción de la creciente demanda externa de la lana.<sup>56</sup> En ese escenario se acrecentaron las casas comerciales que se dedicaban a la exportación de lanas y a la importación de productos manufacturados. En ese entonces los propietarios de las casas que comercian con el exterior son extranjeros afincados en Arequipa y ex-empleados de antiguas casas comerciales inglesas de dicha ciudad. En 1901 existían en Arequipa las siguientes casas exportadoras<sup>57</sup>:

- Stanford y Cía.
- Braillad Hnos.
- M. Forga e hijos.
- Enrique M. Gibson.
- Irrberry Harrison y Co.
- A. Zizold y Co.
- Springheller y Cía.
- Enmel Hnos.
- Bebin Hnos.
- José M. Perea.
- G. Rickertts.
- Juan Bustamante y Leonardo Espinoza.
- G. Reatgens.

---

<sup>56</sup> Rengifo, G. (2013). *Lanas y movimientos indígenas de Puno. 1890-1930*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano. p. 48.

<sup>57</sup> Ídem. p. 49.

- Ramón Albareda.
- Herminio Portugal.
- V. Vidaurrázaga.
- Oppiani Hnos.

Estas casas comerciales establecieron sucursales en diversas provincias del departamento de Puno, es así que se establecieron centros de acopio en Ilave, del mismo modo que en las diversas ferias locales como Santa Rosa, Mazocruz y Villa Lopez. Los productores vendían a los intermediarios y generaron una relación de compadrazgo. Esta situación muchas veces se convierte en un punto de agenda para algunos candidatos sean a gobiernos locales y regionales, quienes ofrecen dar valor agregado o industrializar la lana.

La República ha significado para los indios la ascensión de una nueva clase dominante que se ha apropiado sistemáticamente de sus tierras, este despojo ha constituido una causa de disolución material y moral. La tierra ha sido siempre toda la alegría del indio<sup>58</sup>, no podemos ser ingenuos ante esta situación que va marcar y dar muchos elementos de perplejidad en la historia de los pueblos sobre todo de la sierra, en nuestro caso del contexto aymara.

La República siguió la tradición de Virreinato. Corregidores y caciques fueron reemplazados por los gobernadores y hacendados. Éstos se acercaron a los indios para oprimirlos, mantenerlos en la ignorancia y embrutecerlos con el alcohol. No contentos con ello, de tiempo en tiempo, se lanzaron a las cacerías y matanzas como las de Amantaní, Ilave y Huanta<sup>59</sup>. Cualquier ingenuo podría indignarse del derramamiento de sangre y dolor que se vivió en las comunidades de Ilave, es más administrativamente y políticamente dependía del centralismo juleño, es decir, la capital de la provincia de Chucuito.

Se convertía en insoportable la situación a la que seguía sometido el indio, por ello casi todas las demandas han sido ahogadas con sangre, sostenía Mariátegui, el cual va ser aprovechado por algunos caudillos que ingenuamente se apoderaba de la demanda y de la palestra indígena.

El problema estaba supeditado a poderes locales en todo el sentido de la palabra, el indio tuvo que conformarse en su dolor. Las autoridades políticas, lejos de apoyar a los débiles, ayudaban a los ricos. La organización social y política estaba condicionada a las cuestiones de poder económico que ostentaba los “mistis” a costa del dolor y sudor del aymara en ese entonces. La condición del indio puede cambiar sólo de dos maneras: o los opresores se conducen hasta el extremo de reconocerles derechos o “el ánimo de los

---

<sup>58</sup> Mariátegui, J. Op. cit. p. 48.

<sup>59</sup> Kapsoli, W. (2010). *Ayllus del sol. Anarquismo y utopía andina*. Lima: ANR, p. 224.

oprimidos adquiere la virilidad suficiente para excrementar a los opresores<sup>60</sup>. La organización social y política de los pueblos no es posible comprenderla sino se tiene en cuenta el recuento de los procesos de cambio y reivindicación que emprendieron los pobladores frente a los diversos abusos que sufrían en este tiempo, antes por los españoles y durante este período por los “*mistis*”.

En suma, los países andinos centrales: Bolivia, Perú y Ecuador, heredaron en el siglo XIX, cuando se hicieron independientes de España, una estructura social neocolonial, totalmente segmentada y nada igualitaria, casi un sistema de castas donde predominaban, en palabras de Jorge Basadre, el abismo social, las diferencias profundas entre blancos criollos e indios<sup>61</sup>.

Existía una clara diferenciación de estatus social que se había configurado en el proceso histórico de la lucha permanente de los aymaras de Ilave en estos años, los cuales se diferencian por el acceso a bienes y servicios y por las relaciones de poder entre lo rural y urbano. Por otro lado, era fácil de entender desde el trabajo de los aymaras en las diferentes haciendas regadas en las comunidades de Ilave, donde el “indio” o el “jaqi” participaba del trabajo de la chacra de la hacienda del “misti”, que era bastantes, que muchas de sus generaciones ya no están en Ilave, casi todos ya migraron hacia las ciudades de Arequipa y a Lima.

Podemos describir algunos rasgos sociales muy marcados que fueron definiendo ciertas identidades durante este período:

**a) El indio en el contexto aymara en la localidad de Ilave<sup>62</sup>**

Es importante revisar las categorías, como el caso de “indio”, fueron impuestas por los europeos para dominar a pueblos que ya estaban allí antes de la llegada de los colonizadores; el término “indígena” proviene del francés *indigène* y el latín indígena<sup>63</sup>. En este contexto se fueron reelaborando desde la cotidianidad la categoría de indio, que tuvo y tiene una connotación despectiva en esta zona.

Para identificar el proceso de reconfiguración de los nuevos actores y sujetos emancipatorios desde las poblaciones indígenas, es necesario el proceso de la utilización de las categorías despectivas, estigmatizantes, discriminatorias y excluyentes; tal vez algunos estudiosos se asombren por la utilización de las categorías en diferentes

---

<sup>60</sup> Kapsoli, W. Op. cit. p. 225.

<sup>61</sup> Tamayo, J. (1998). *Liberalismo, indigenismo y violencia en los países andinos (1850-1995)*. Lima: Universidad de Lima, p. 19.

<sup>62</sup> Se pueden constatar diversos documentos de identidad de los aymaras de las diferentes estancias y comunidades de Ilave, algunos aún con vida, otros vienen falleciendo. En su datos generales indican: Raza: Indio, es más, en sus fotografías presentaban una imagen sin prendas de medio cuerpo.

<sup>63</sup> De la Cadena, M. y Starn, O. (Ed) (2010). *Indigeneidades contemporáneas: cultura política y globalización*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, p. 13.

documentos oficiales como son los censos y libretas militares entre otros, aún se puede evidenciar el uso de estas categorías, por los adultos en la actualidad, en las tres zonas de Ilave, el cual ha marcado su proceso de lucha, sobre todo por su dignidad.

El indio de hoy es una sombra casi del hombre del Tahuantinsuyu y no es ni un esbozo del civilizado occidental. Pero ésta es una mera “situación” que no imprime sello perdurable en el alma india escribía Valcárcel<sup>64</sup>. Desde nuestra constatación en Ilave se percibía al indio como procedente y originario del medio rural; se dedicaba a la agricultura y ganadería; eran monolingüe aymara, no sabía leer y escribir castellano. Era discriminado por sus rasgos físicos y biológicos, por su alimentación, muchos podían conseguir, vía truque en los diferentes *qhatus*, productos que no se producían en la zona. Se tienen testimonios que no se consumía azúcar<sup>65</sup> o era en forma esporádica, igual que el arroz, es decir, solo se consumía en las fiestas.

Generalmente usaban *ojotas*<sup>66</sup>, aunque muchos eran descalzos, era casi prohibido usar zapatos, salvo en ocasiones especiales. Los indios solo ocupaban cargos dentro de su comunidad, no podían asumir cargos mayores administrativos como los mestizos. El cargo de alcalde, gobernador, juez, cura, no eran para los indios, eran para mestizos.

Estaban obligados a obedecer a la autoridades de la localidad, es decir de la ciudad de Ilave, para que cuando fuera necesario prestar o cumplir alguna obligación fuese con el patrón de la hacienda, o en algunos casos con el padrino o el “*sutitata*”<sup>67</sup> o con el “*ñitu*”<sup>68</sup> o aún algunas veces con el cura para confesarse. El indio podía ser reclutado en cualquier momento por el ejército para que pudiera prestar su servicio militar o en todo caso entregar sin ningún reclamo su bienes a las autoridades, civiles, políticas y militares.

Según Admas<sup>69</sup> los indios constituían un grupo aparte, con un status rigurosamente definido, aunque tal vez cuesta admitir la existencia real y reconocimiento de este segmento de población. El censo de 1940 clasificaba a la población peruana en blancos y mestizos, en Puno el 7,15 % eran “blancos y mestizos”, el resto indígenas. Pero las manos de los mestizos y blancos controlaban el aparato administrativo regional, es decir, era minoría pero conducían a la mayoría. Sobre ese lastre se edificó lo que es hoy Puno.

---

<sup>64</sup> Valcárcel, L.E. (1964). *Ruta cultural del Perú*. Lima. Ediciones nuevo mundo, p. 95.

<sup>65</sup> La caña de azúcar fue introducida por los españoles.

<sup>66</sup> Especie de sandalia para los pies.

<sup>67</sup> Se traduciría como: ‘*padrino de bautizo*’ muchas familias optaron por un *misti* como padrino de su hijo o hija.

<sup>68</sup> Es la denominación que generalmente dieron los aymaras a los hijos de los patrones o los hacendados, quienes tenía los mismos poderes y atribuciones en las haciendas de las estancias y comunidades de Ilave.

<sup>69</sup> Bourricaud, F. (2012) [1967]. *Cambios en Puno*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, p. 19.

Tal vez sea inadmisible reconocer estas formas de vida que tuvieron nuestros abuelos, inclusive nuestros padres, en la zona de Ilave, luego de visitar diversas comunidades y centros poblados es aún posible identificar dichas formas de vida. El racismo, la xenofobia, la discriminación y el odio son problemas vigentes contra los que la población aymara viene luchando permanentemente por su emancipación.

A consecuencia de las inclemencias de la naturaleza que azotaba la producción agropecuaria y las condiciones económicas difíciles, esta población aymara va a formar grupos de obreros en las diferentes ciudades de la costa como: Tacna, Ilo, Moquegua, Arequipa y Lima. Del mismo modo y a nivel regional las ciudades de Ilave, Puno y Juliaca están siendo pobladas por gente que procede de las comunidades y estancias de Ilave. En el devenir del tiempo se va a generar una simbiosis con los “*mistis*” o los herederos de los terratenientes o gamonales que tenía regadas de haciendas en los diferentes lugares de la serranía.

Los radios urbanos paulatinamente van ir creciendo, allí se van a ir formando otros estratos sociales muy marcados a partir de los oficios que fueron adquiriendo en estos espacios, hay una heterogeneidad de los indígenas. Tal vez el único elemento que podría ayudar a identificar es la lengua materna, aunque muchos tienden a negar su procedencia y su lengua, pero su fisionomía es más visible que el sol.

Persiste en la actualidad, en algunos escenarios sociales y culturales dos formas de denominación muy marcados como el “*jaqi*” y “*misti*”, el primero es más y tiene apegada cierta valoración por la población, más no ocurre así con la categoría “indio” que es más despectiva, sobre todo por los otros que no lo son, la cual es legitimada por el Estado.

Aunque se advierten muchas acepciones de cada una de las categorías es evidente, aún en este periodo, las formas de racismo, discriminación y odio desde los *mistis* hacia el “indio” o “*jaqi*”<sup>70</sup>, en quechua equivaldrían a “*runa*”. Mucha gente va a llegar a la ciudad como “mayordomo” desde la lengua se acuñó la palabra “*jaqipa*” que se traduciría textualmente como ‘*su gente*’; es decir, esta palabra va a formar una estructura mayor designada junto a la nominación del patrón. Aún es difícil percibir esta situación social en la ciudad, pero existe en algunos lugares. Más bien, esta práctica se traslada en la actualidad a la arena de la praxis política. Ya no son gente del patrón, sino supuestamente de un grupo de élite que pregona solo cooptar y dismantelar las buenas prácticas de gobernanza.

Ahora bien, en la actualidad el poblador aymara va asumiendo roles de menor jerarquía; pero tampoco podemos ser ingenuos ante las grandes responsabilidades que vienen

---

<sup>70</sup> Se traduciría como humano y persona. En cambio la categoría en ese entonces tenía mucha carga peyorativa.

conquistando luego de muchas estrategias que fue construyendo en el proceso histórico de la lucha permanente del pueblo aymara.

#### **b) El *misti* en la localidad de Ilave.**

En la anotación de Bourricaud *misti*, término usado por los indios para designar a quienes no lo son (blanco o mestizo), y que casi no emplean los individuos así designados<sup>71</sup>. Denomina el mundo *misti* como el grupo social y culturalmente dominante, blanco y mestizo. En el lenguaje de Bourricaud, no es un grupo homogéneo, constituido exclusivamente por individuos dedicados a actividades terciarias. En esta línea en Ilave durante ese periodo, el *misti* sería: el que vive en la ciudad o en medio urbano, habla el castellano y el aymara, usa zapatos, tiene sirvientes o pastores, puede ocupar cargos administrativos en la ciudad como: Juez, gobernador, alcalde u otras responsabilidades mayores.

Este grupo socialmente dominante estaba constituido por los profesionales liberales, los empleados de alto rango de la administración pública, dos o tres comerciantes notables, y algunos hacendados que, aunque no vivan de manera constante en Puno, conserva allí una casa confortable. En Ilave esto era muy marcado, vivían en el entorno de la plaza principal, era un círculo social muy cerrado donde era difícil acceder, aunque algunos indios habían asimilado esta práctica vía las relaciones de compadrazgo. Muchos pobladores optaron por tener como compadres o padrinos a los “mistis”, son comunes los testimonios de los aymaras de Ilave que tenían a los “Sanchez”, “Contreras”, “Cuentas” o “Meneses”, entre otros, como sus padrinos. Por otro lado, se han establecido muchas gentes en Ilave, algunos comerciantes que venían de otros departamentos, militares y policías que se establecieron y se hicieron Ilaveños, formando círculos familiares, sobre todo urbanos. Algunos de ellos se encariñaron con el dolor y sufrimiento de los “indios” mientras otros fueron atroces con sus sirvientes.

Es aún difícil encontrar documentos sobre los aymaras de las comunidades que hablen de cómo eran despojados de sus mejores tierras por el grupo de “mistis” del rezago colonial, seguramente muchos de los herederos se morirían de vergüenza, aunque algunos lo celebrarían jocosamente de esta tragedia que tocó vivir a los pobladores de la comunidades. Según, Rubin de Celis (2016):

El más recordado personaje hasta hoy, que promovía ese tipo de abusos disimulados fue el abogado Vicente Cuentas Zavala, quién se apropiaba de las mejores tierras después de empobrecer a sus “clientes” aymara hablantes, simulando mafiosas ventas al mejor postor que era un indígena, o con el cuento de la venta pedir por adelantado una buena suma de dinero, para nunca devolverlo. Este personaje se convirtió en uno de los terratenientes de Ilave, quien haciendo gala a sus prácticas inescrupulosas, se adueña en

---

<sup>71</sup> Bourricaud, F. Op. cit. p. 23.



complicidad de sus familiares, de extensos fundos, entre ellos, los denominados Chingani, Chuquinasa, Chiara-uyo, Anccoaque, Santa Cruz y otros.<sup>72</sup>

Según los testimonios, se hace referencia de las haciendas de los Sánchez, Contreras, Meneses, Saravia, Valdez, Vásquez, entre otros, aún queda en el recuerdo de esa generación, el abuso de los hacendados asentados en las comunidades de Ilave, hoy están esparcidos en las diferentes ciudades como Arequipa, Tacna, Lima y en el extranjero. Por otro lado, existía gente como el caso de José Butrón, Alejandro Tapia y Oros, que tuvieron una pequeña hacienda en Alpaccollo, Butrón vendió su propiedad a la Municipalidad, los Tapias aún tienen, aunque han vendido, pero poseen una parte, y la propiedad de Oros la poseen otros propietarios y solo quedan algunos indicios de que era la hacienda.

Una de las mejores evidencias en la que es posible visibilizar la exclusión es el Anexo 13, donde se registra la relación de alcaldes desde 1896 hasta 1993,<sup>73</sup> todos han sido, o tenido raíces mestizas, a excepción de Leoncio Apaza, pero del mismo modo tenía fuerte inclinación mestiza, obviamente con mentalidad de izquierda.

La categoría de hacienda puede ser conceptualizada según el contexto geográfico y el proceso histórico de la tenencia de la tierra. Hasta los primeros decenios del siglo se prolongaron las haciendas que les tocó en el reparto a los héroes de la independencia nacional. En este afán desmesurado se usaron los métodos más inhumanos para ensanchar las propiedades<sup>74</sup>. La historia registra una serie de abusos, los indios eran sometidos a la esclavitud de los colonos y otros huían a vivir en las orillas del lago Titicaca, donde se cobijaron en miserables micro fundos<sup>75</sup>, existen diversos testimonios sobre los actos de violación sexual a los que fueron sometidos muchas mujeres aymaras por parte de los hacendados, estos hechos nunca fueron denunciados a pesar de tener información y conocimiento las autoridades. Por otra parte también existen algunas informaciones sobre la actitud positiva de respeto de los hacendados hacia la población aborígen.

El rezago colonial en Ilave se imprimía desde las haciendas, en las que los aymaras eran sirvientes y pongos de los hacendados. No hay que olvidar que nuestra historia está cargada de colonialismo, que marginaba y discriminaba constantemente al *jaqi* por ello, a los pongos o sirvientes de los *mistis* se les denominaba *jaqipa*, que se traduciría “*como su gente*”, cada poblador, o la comunidad, de alguna manera estaba circunscrito a una hacienda casi en todo el territorio de Ilave. En las haciendas pervivían la explotación

---

<sup>72</sup> Cf. Guevara, 1954: 329. Citado por: Rubín de Celis, A. (2016). *El Collao. Raíces y presente*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.

<sup>73</sup> Anexo 13 Relación de Alcaldes distritales de Ilave.

<sup>74</sup> Portugal, J. (2013). *Historia de la educación en Puno*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano. p. 52.

<sup>75</sup> Ídem, 53.

indirecta y relaciones de corte servil<sup>76</sup> que con el tiempo van a ir sufriendo cambios, hoy quedan muy pocos dueños de estas haciendas que viven en Lima y Arequipa y algunos en Ilave, muchos viven en el extranjero.

**c) Ñitu como categoría social.**

La población originaria había creado una forma de denominar a los hijos de los hacendados, quienes tenían muchas prerrogativas en las comunidades como en la ciudad. Algunos *ñitus* se hicieron amigos de los indígenas, se compadecían con las formas de trato y las condiciones a las que aún seguían sometidos. Muchos pobladores aún recuerdan que los *ñitus* fueron los hijos de los *mistis*, que actuaban igual o peor que los *mistis* con la población en las haciendas o en las famosas salas en la casa principal de los dueños de las hacienda. En el futuro algunos de ellos van a asumir la reivindicación indígena en los diversos espacios políticos; pero hay que sostener que representaba o llevaba la voz del indio. Por tanto, relegaba la representación autóctona y originaria sobre todo de los aymaras. El *ñitu* era una categoría social de diferenciación social, hijo de hacendado. Muchos estudiosos han omitido identificar el rol protagónico asumido por los *ñitus*. Porque algunos de ellos eran una vergüenza para el clan de los hacendados. Por ello evitaron describir como muchos de ellos violaban a las mujeres aymaras, los cuales nunca fueron denunciados.

A las mujeres hijas de los hacendados se les denominaba *niña*, no sólo por sus rasgos biológicos sino por sus ingredientes económicos y culturales<sup>77</sup>. La *niña* connotaba el cuidado de su calidad femenina y delicadez, muy pocas veces aparecía en las haciendas, probablemente para evitar alguna situación de rechazo por parte de los indígenas o por la vulnerabilidad de su condición de mujer. Hoy para algunos sigue persistiendo esta percepción y uso de esta categoría.

Tal vez algunos estudiosos se asombren por la utilización de las categorías, en la actualidad aún se puede evidenciar el uso de estas categorías por los adultos. El censo de 1940<sup>78</sup> presentaba los siguientes datos:

Varones: 14.740	Blancos y mestizos: 511	Indios: 14.226
Mujeres: 15.188	Blancas y mestizas: 442	Indias: 14.470
Población Total: 29.928		

Las cifras nos demuestran que sólo 953 pobladores se declararon blancos y mestizos, mientras 28.696 eran considerados de raza india; esta situación marcaba claramente la diferencia racial estigmatizadora, a la que las ciencias sociales ha denominado minorías

---

<sup>76</sup> Matos Mar, J. (1976). *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. Lima: IEP. p. 10.

<sup>77</sup> Cf. Valcárcel, 1964: 83.

<sup>78</sup> Dirección Nacional de Estadística (1940). Extracto Estadístico del Perú. Lima: Ministerio de Hacienda y Comercio. p. 44.

étnicas, aunque eran mayoría. Esta población no tenía acceso a los servicios de salud y educación.

En el censo del año 1981 ya no consignaba esta variable de “raza” y los datos referidos a Ilave, nos indicaban un total de 36.762 habitantes, que representaba el 19.72% de la población total de la provincia de Chucuito; la población rural contaba con 27.112 y la urbana con 9.650 habitantes<sup>79</sup>, estos evidencian una migración acelerada del campo a la ciudad, no sólo a Ilave, sino que se va suscitar una especie de diáspora por la situación climática de la sequía vivida en el año 1982 y 1983.

#### **d) La fiesta para los aymaras de Ilave**

La fiesta en la localidad de Ilave gira en torno al 29 de septiembre, San Miguel, que es la fiesta patronal. Es sabido que cuando la religión católica incorpora al peruano nativo, en su ley, al mismo tiempo que la sociedad y el estado español lo someten a una cruel servidumbre, se opera una transculturación religiosa de un sentido profundo. Aparentemente, han muerto los dioses antiguos, sus fieles plañen ahora ante las imágenes que se alzan en los altares católicos<sup>80</sup> en los diferentes pueblos, no es demás el calendario festivo que estableció el catolicismo en el sur andino, en las diferentes comunidades de Ilave. Sobre ella existe una vasta literatura desarrollada por expertos y estudiosos, y la preocupación de los escritores europeos de la Colonia, al tratar los temas indígenas era encontrar conceptos equivalentes (pumas=leones, jaguares=tigres, etc.) para poder explicarse la naturaleza de América. Las dificultades se tornaban abismales cuando la materia de estudio se refería a lo sobrenatural<sup>81</sup>. Pero, por otro lado hay un resurgir de las iglesias evangélicas, bautistas, pentecostales y otras, que se han insertado casi en la totalidad de las comunidades, es decir, existe una pugna de adeptos al interior de las comunidades, cada una de ellas se siente mejor y más cercana a Dios y al cielo. De hecho ha coadyuvado a la desestructuración del sistema de organización comunal, porque algunas comunidades tienen muy arraigado el catolicismo.

A medida que fue pasando el tiempo se pueden observar situaciones complejas, por ello es importante anotar lo que Firth (1956) señala: las normas de conducta de toda sociedad son difíciles de clasificar pero, en sentido general, abarcan normas relativas a técnica, gusto y modas, educación, costumbres, derecho y religión.<sup>82</sup> Es así que el 29 de septiembre en Ilave, aparte ser una fiesta patronal, se realizaba una feria comercial, donde se podía observar y evidenciar: La entrada de ceras, vísporas, misa de fiesta, procesión, danzas, caohucaras, cintakanas, cusillos, choquelas, chuspi-chuspi, kullawas,

---

<sup>79</sup> Estos datos fueron obtenidos según los Censos Nacionales 1981 llevados por el Instituto Nacional de Estadística. Estos mismo datos fueron consignados en el Documento: Provincia de El Collao, elaborado por la Comisión de Provincialización Ilave, 1982, p. 18.

<sup>80</sup> Ídem. p. 152.

<sup>81</sup> Millones, L. y Mayer, R. (2013). *Dioses y animales sagrados de los Andes peruanos. Manuscrito de Huarochirí*. Madrid: Doce calles. p. 151.

<sup>82</sup> Firth, R. (1956). *Tipos humanos*. Buenos Aires: Editorial Universitaria. p. 142.

lanlacos, los Incas, llamerada, maris, mismita o tintihuaca, morenadas. Pandillas, pandillas de alferados, pandillas de altareros, Pedro María, puli pulis, sicuris<sup>83</sup>; estas danzas hoy se ha extinguido. No sólo era una fiesta urbana de los “mistis” sino que tenía y expresaba diversas manifestaciones, como en los trajes, el tipo de instrumentos y ritmo de la música, la comida, la familiaridad y las relaciones de estructuras de poder local eran muy marcadas. Según la información recopilada hasta el año 1980 la población de las comunidades participaba de las vísperas con conjuntos obligados por el gobernador, era interesante porque se mostraba la originalidad y creatividad de las diferentes danzas y trajes elaborados en la zona por los propios comuneros.

Existían otras festividades importantes que se realizaban en Ilave, estaban vinculadas con sus actividades de la agricultura, ganadería y la pesca; por ejemplo según el Album de Oro hasta el año 1981 se registran un total de 59 danzas practicadas en la provincia de Chucuito,<sup>84</sup> en Ilave según el ciclo agrícola se iniciaba con la fiesta de la “anata” que eran los carnavales. Cada comunidad o zona recreaba esta celebración según sus tradiciones y costumbres. Muchas fiestas o danzas han desaparecido, solo quedan en el recuerdo, otras se ha extinguido por completo. En la actualidad la danza de la morenada es la que se ha apropiado de las principales fiestas patronales y aniversarios. A continuación presentamos las principales fiestas a nivel de provincia:

**Cuadro 1: Principales fiestas tradicionales según provincia y distritos**

Distritos	Principales festividades	Fecha	Lugar
Ilave	Santa Cruz	03 de mayo	Ilave
	San Martin de Porras	06 de mayo	Ilave
	Virgen del Carmen	16 de julio	Ilave
	San Miguel Arcángel	29 de setiembre	Ilave
Pilcuyo	Corpus Cristi	Mayo	Pilcuyo
	Aniversario de Pilcuyo	11 de diciembre	Pilcuyo
Santa Rosa	Cruz 3 de mayo	03 de mayo	Santa Rosa
	Virgen Santa Rosa	30 de agosto	Santa Rosa
Conduriri	San Juan	24 de Junio	Conduriri
	San Santiago	25 de Julio	Conduriri
	Virgen del Rosario	25 de octubre	Conduriri

<sup>83</sup> Camacho, P. (1971). “*Calendario de fiestas y ferias tradicionales del departamento de Puno*”. En: Revista del Instituto de Americano de Arte. Puno, 04 de noviembre Año XI, N° 11. p.96.

<sup>84</sup> Cuentas, L. (1983). *Danzas del altiplano*. En: Album de Oro, Tomo IX. Puno 15 de febrero del 1983. p.9.

	Natividad	25 de diciembre	Conduriri
--	-----------	-----------------	-----------

Fuente: INEI-Oficina Departamental de Estadística e Informática de Puno.

Existen diversos factores que influyeron en la extinción de las danzas, música, trajes, entre otros que hoy solo es historia, solo queda en la tradición oral, o en alguna evidencia fotográfica de recuerdo. Uno de los factores más determinantes de la extinción son las situaciones climatológicas como la sequía y las inundaciones ocurridas en el altiplano. Un segundo factor está vinculado a los conflictos que se generaban al interior de las comunidades por situaciones de terrenos generalmente, a veces terminaba en consecuencias fatales por el tema del consumo del alcohol y hoy diríamos cerveza. En la actualidad con la influencia de los medios de comunicación, como es la televisión y el internet, esta situación ha cambiado totalmente. A pesar de que aún se mantiene una marcada diferencia de racismo interno subjetivo que ha absorbido casi por completo a la juventud, inclusive en algunos casos se ha desnaturalizado la esencia de la festividad en todo sentido, sobre todo por el dinero que se derrocha y el consumo de cerveza en grandísimas cantidades.

### **1.3. El significado de la economía en Ilave.**

La economía del reino del Altiplano (4.100 msnm en el lago Titicaca) se basaba en la producción de tubérculos y cereales y la cría de llamas y alpaca, de las que se aprovechaba la lana y la carne. En esta actividad de agricultura y pastoreo participaban todos (hombres, mujeres y niños), esta práctica fue interrumpida con la Colonia. Galeano, sostiene: que los indígenas eran, como dice Darcy Ribero, el combustible del sistema productivo colonial. Es casi seguro –escribe Sergio Bagú- que a las minas hispanas fueron arrojados centenares de indios escultores, arquitectos, ingenieros y astrónomos confundidos entre la multitud para realizar un burdo y agotador trabajo de extracción. Para la economía colonial, la habilidad técnica de esos individuos no interesaba. Solo contaban como trabajadores no calificados. Pero no se perdieron todas las esquilas de aquellas culturas rotas. La esperanza del renacimiento de la dignidad perdida alumbraría numerosas sublevaciones indígenas<sup>85</sup>. A ello se sumarían las situaciones climatológicas que van a reconfigurar nuevas actividades económicas.

La etnología evidencia el hecho de que el sistema económico introducido por los europeos del siglo XVI no logró cambiar la conciencia económica del aborigen peruano, que sigue manifestándose colectivista<sup>86</sup> los *qhatus*, que son espacios donde se realiza la transacción comercial, están vigentes, caso de Ilave que es un centro de atención comercial, por los productos de la zona como la papa y sus derivados chuño y tunta, la quinua, cañihua, isaño, oca y el olluco. El trueque, que es el intercambio de producto por producto, sigue practicándose y llevándose a cabo. En la plaza Santa Bárbara se

<sup>85</sup> Galeano, E. (1984). *La venas abiertas de América Latina*: Montevideo: Catálogos. p.65.

<sup>86</sup> Valcárcel, E. Op. cit. p. 119.

puede apreciar esta práctica histórica porque no solo llegan allí productos de la zona, sino de distintos pisos ecológicos, como de Tarata de donde traen hierbas y productos, de la selva, que ofrecen productos medicinales en base a hierbas, que se intercambian por otros productos. A pesar de que algunas ferias han desaparecido el trueque sigue siendo en la actualidad una actividad económica de intercambio en otros mercados como Mercado Nuevo San Miguel, donde la gente intercambia la papa, chuño, tunta, quinua entre otros por verduras, pan, frutas. Del mismo modo esta práctica se realiza en Villa Lopez en la zona alta ubicada a unos 20 km de Ilave; en Camicachi situada en la zona lago.

En el caso de ganadería para Ilave existen dos pueblos importantes Ácora y Pilcuyo; aunque antes Paucarcolla era un pueblo relevante en la venta de ganado, pero algunos los consideran como lugares estacionales. Los sábados muchos pobladores de Ilave se constituyen en Acora para dos propósitos generalmente, uno para realizar la comercialización de ganado vacuno, es decir, comprar y revender, sea en la misma feria o el domingo en la feria de Ilave; otros vienen a comprar ganado para la crianza, es decir luego de haber vendido el domingo en Ilave tienen que reponer, para ello generalmente lo hacen con ganado de Acora o de otras zonas, pero se compra en Acora. Antes la gente llevaba a pie desde Ilave a Acora y viceversa. Del mismo modo llevaban a pie hasta Pilcuyo, feria donde se vendía al “costeño” para que puedan llevar el ganado según su conveniencia y pagar por ello según sus cálculos; aunque también se revenden, pero hoy esto ha cambiado, se vende al “ganadero” que en su totalidad son gente de la zona, bajo diversas estrategias y mañas aprendidas del “costeño” entonces lleva ganado a Lima, Arequipa, Tacna y a otras ciudades. Esta situación en la actualidad ha cambiado y recreado desde la población.

Los trajines de la economía en Ilave estuvieron circunscritos a las ferias locales, que hoy están siendo reproducidos, aunque en otros lugares han desaparecido, pero estaban, y aún están, concatenados a la organización importante de la nación Lupaca integrada por seis pueblos principales, como un espacio indígena, en este lugar no se fundaron ciudades españolas eran abigarrados conjuntos de viviendas indígenas organizadas en torno a la iglesia<sup>87</sup>. Hoy cada pueblo celebra sus fiestas patronales como el caso de Ilave, el 29 de septiembre se ha convertido como en el patrono de la ciudad, “San Miguel Arcángel” que en su entorno también se desarrollan las transacciones comerciales de ganado vacuno, productos de la zona como la papa y el chuño y la quinua, entre otros. Es decir, la economía se concentra y se manifiesta en la ganadería y la agricultura. Pero las condiciones ecológicas y climáticas de las regiones altoandinas imponen riesgos elevados para actividad agrícola<sup>88</sup>. Por consiguiente, es uno de los factores de la reconfiguración de la lucha de pueblos de la periferia.

---

<sup>87</sup> Glave, L. M. (1983). “Trajines. Un capítulo en la formación del mercado interno colonial”. En: Revista Andina, Año 1, T 1. Cusco: septiembre 1983. p.21.

<sup>88</sup> Gonzales, E. y otros (1987). *La lenta modernización de la economía*. Lima: IEP. p. 126.

Es importante destacar la comercialización de la lana vinculada a los movimientos campesinos por la explotación que existía en ella, como Rengifo recoge en la versión de J. Alberto Cuentas:

Una de las instituciones que más destruyó la libertad económica y espiritual del indio cordillerano fue la repartición de la lana. Los mestizos residentes en la cordillera, o algunos terratenientes en las orillas del lago, como en las épocas coloniales, obligaban al indio, por la fuerza o por la dádiva, a la venta de la lana a sus alcanzadores, mediante la permuta de víveres por lana, obligatoriamente, o por imposición de las necesidades económicas. Los indios jamás vendían sus lanas con arreglos a la oferta y la demanda, con precios fijos en los mercados, sino que entregaban a sus acreedores, a sus patrones, o a los “repartidores”, que los hacían anualmente llevando sus productos alimenticios a la misma cabaña de los aborígenes a cambio de las lanas de sus ganados, que así, éstos, no pertenecían ya a sus dueños, sino a sus compradores<sup>89</sup>.

Hace referencia a cómo se explotaba a los pastores de la zona alto andina, existen aún indicios de como las grandes extensiones de tierra estaban en propiedad de los hacendados, las formas de organización económica giraba en base ello. La mayor y mejor producción en muchas comunidades eran de las haciendas. Primero y como prioridad se trabajaba para el “patrón” o “padrino” o “misti” y como segunda o tercera prioridad para el “*jaqi*” o los comuneros.

El significado de la economía está estrechamente determinado por la cuestión climática para los andes. Hasta el año 1983 Puno había sido ya azotado al menos por unas seis sequías, no se tiene un estudio, ni escrito que haya sistematizado este fenómeno climático ni mucho menos sobre las inundaciones, pero fueron momentos trágicos para la población del departamento de Puno, por ejemplo se sostiene que en los años 1915, 1937, 1943, 1956 y 1967 ocurrieron inundaciones y sequías de los cuales no existe una información que explique la pérdida de los productos y agropecuarios. Sin embargo de 1982 y 1983 existen informaciones de pérdidas y las acciones emprendidas por las instituciones estatales y privadas. Del mismo modo es vulnerable al cambio climático debido a varios factores sociales, económicos, políticos y culturales. En los últimos cuarenta años, la migración indígena ha hecho que la población urbana se quintuple y que necesariamente la ciudad se reorganice. Han aparecido, así nuevas actividades que poco a poco vienen reemplazando a las tradicionales<sup>90</sup> en diferentes pueblos.

Según el IV Censo Nacional Agropecuario del 2012, la provincia de El Collao ocupa el octavo lugar a nivel de la región Puno en superficie agrícola, es decir de 405,725.6

---

<sup>89</sup> Citado por: Rengifo, G. Lima, 1990, Cuentas, J. Mariano Vicente Cuentas. Biografías Macroscópicas, Arequipa, Imprenta Portugal, 1953, p. 45.

<sup>90</sup> Soto, H. 1987. p. 3.

hectáreas de la provincia, las 24,332.3 hectáreas de Puno representan el 6.0%<sup>91</sup>. Existen datos muy interesantes con relación a la superficie de área agrícola, desde los cuales se puede avizorar la actividad fundamental de los pobladores aymaras de Ilave, que en suma van a reconfigurar la lucha por la cuestión agropecuaria frente a la adversidad del clima; del mismo modo que al abandono del sistema o del Estado.

**Cuadro 2: Composición del Area Agrícola y Superficie en la provincia de El Collao al 2012**

<b>Composición de Área</b>	<b>Superficie</b>	<b>Porcentaje</b>
Cultivos Transitorios	16243.0	66.75%
Cultivos Permanentes	4.4	0.02%
Pastos Cultivados	743.2	3.05%
Cultivos Asociados	114.7	0.47
Tierras en Barbecho	3364.5	13.83%
Tierras no Trabajadas	429.8	1.77%
Tierras en Descanso	3432.8	14.11%
<b>TOTAL</b>	<b>24332.3</b>	<b>100%</b>

Fuente: Instituto Nacional de Estadística e Informática- IV Censo Nacional Agropecuario.

Los cultivos transitorios ocupan el 66.75%, seguido de tierras de descanso que representan el 14.11%, tierras en barbecho el 13.83% respectivamente. Estos datos muestran que la provincia de El Collao es eminentemente agropecuaria. Como indicamos entre los principales productos que se cultivan están la papa en sus diferentes variedades, quinua, cebada, trigo, oca, papaliza e isaño entre otros, como productos comestibles<sup>92</sup>, del mismo modo se viene intensificando el cultivo de las hortalizas y plantas en sus diferentes variedades, las cuales se comercializan, o en muchos casos se desarrollan dentro del marco de trueque que desde la lengua aymara se denomina “*chhala*”<sup>93</sup> que interactúa en los diferentes “qhatus” creados históricamente en las diferentes zonas de Ilave.

Por otro lado, son importante los datos referidos a la crianza de ganado, que en estos últimos años viene presentando una nueva configuración complementada en la mejora de la raza y con fines más comerciales, al mismo tiempo está combinada con el uso de medicamentos y forrajes como es la alfalfa y acceso a uso de la tecnología en el cortado y transporte del forraje, sin embargo sigue siendo la actividad más importante para las comunidades aymaras de Ilave. A continuación, en el cuadro 3, presentamos los siguientes datos:

<sup>91</sup> Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2013). *Puno perfil agropecuario*. Lima: INEI, p. 26.

<sup>92</sup> Anexo 13: Fotografías: Foto 60-61. Estas actividades tiene todo un procedimiento cíclico ritual. Cada zona fue recreando.

<sup>93</sup> Su traducción más próxima es el intercambio y se desarrolló bajo ciertas reglas de principios económicos establecidos



**Cuadro 3: Crianza de ganado en la provincia de El Collao al año 2012**

Tipo de ganado	Cantidad	Porcentaje
Vacuno <sup>94</sup>	36048	8.90%
Ovino	129452	31.96%
Alpacas	181259	44.74%
Llamas	45801	11.31%
Porcino	12539	3.10%
<b>TOTAL</b>	<b>405099</b>	<b>100%</b>

Fuente: Instituto Nacional de Estadística e Informática- IV Censo Nacional Agropecuario.

La crianza de ganado vacuno representa 8.90% del total, el ovino el 31.96%, la alpaca el 44.74%, la llama el 11.31% y el porcino el 3.10% respectivamente. Por el tema de costos el ganado vacuno es el que cuesta más, del mismo modo requiere más forraje, por consiguiente, más allá de la rentabilidad, la gente se dedica a la crianza, sobre todo en la zona lago o área circunlacustre, es decir en la zona lago de los distritos de Ilave y Pilcuyo. La Alpaca y la llama se cría más en las partes altoandinas, como los distritos de Capaso, Condurire, Santa Rosa Mazocruz y las comunidades de la zona alta del distrito de Ilave, y los porcinos en la zona intermedia y lago.

Un hecho que se evidencia es que no se tiene un plan director que oriente el ordenamiento territorial de las comunidades o centros poblados, porque existe un acelerado crecimiento de viviendas descuidando los espacios para la agricultura. El gobierno regional viene realizando el trabajo de zonificación ecológica de la región, el cual fue iniciado en la gestión de Hernan Fuentes, continuada por Mauricio Rodriguez y hoy por Juan Luque, por ello para la provincia de El Collao según el proyecto se tiene elaborado un Mapa de Zonificación Ecológica y Económica de la provincia de El Collao-Ilave<sup>95</sup>, el cual debe ser asumido y respetado para garantizar la dignidad colectiva de los pobladores de las comunidades aymaras.

#### **1.4. Movimientos reivindicativos indígenas, caso: aymara**

Los movimientos indígenas son los que han evidenciado los diversos abusos que se impregnaron por el rezago colonial en las distintas estancias y parcialidades donde concentraban sus haciendas los *mistis*. El trabajo obligatorio y forzado en las haciendas y una infinidad de acosos a las mujeres aymaras, no podía seguir siendo soportado por la población. Al parecer nadie se interesó en registrar el abuso de los “*mistis*” a la población aymara, hoy solo se puede evidenciar mediante algunas tradiciones orales que

<sup>94</sup> En sus diferentes razas como: Criollos, Holstein, Brown Swiss, entre otras razas.

<sup>95</sup> Anexo 6.

se vienen diluyendo a consecuencia de los medios de comunicación y la escuela que no ha tomado en cuenta la memoria colectiva de los pueblos.

Los movimientos indígenas tienen que ver con la situación de la tierra, Mariátegui, sostenía que, todas las tesis sobre el problema indígena, que ignoran o eluden a éste como problema económico social, son otros tantos estériles ejercicios teóricos<sup>96</sup>, era enfático al sostener que el problema de la propiedad de la tierra era económico, y cuestionaba si esto se reducía solo a criterios: administrativo, jurídico, étnico, moral, educacional, eclesiástico. Aquí hay que advertir algunas cuestiones importantes, efectivamente fue una constatación muy real y legítima de que tenía una lectura de los procesos de cambio que vivía el país, pero la masa indígena no fue actor y protagonista en la mesa de debate de sus problemas, otros trataban sus asuntos.

Las condiciones socioculturales no permitían al indígena ser actor y defensor de sus derechos, es decir, el gamonal, o hijos de éste, o *mistis*, pensaban y hacía por ellos, aprovechándose de la ingenuidad de los indígenas de esa época. Por ello era una masa cuya voz estuvo silenciada a punta del azote y castigo, y ahora por las normas. No está demás sostener que la fecundidad de la república, desde las jornadas de la independencia, en decretos, leyes y providencias encaminadas a amparar a los indios contra la exacción y el abuso, no es de las menos considerables<sup>97</sup>.

En el departamento de Puno se han gestado diversos movimientos y sublevaciones, sobre todo en contra de los *mistis*, terratenientes, gamonales, autoridades, como gobernador, jueces y otras autoridades. Quienes bajo ciertas estrategias nefastas se apoderaban de las mejores tierras y ganados, a costa de la mano de obra de los indígenas. Aprovecharon por otro lado su acceso a la educación frente a una población que no tuvo acceso a la escuela y eran monolingües. Se tenía que lidiar con diversas situaciones inhumanas. Hemos recogido testimonios de dos líderes que recuerdan con mucho dolor el trato que recibían sus padres por parte de los hacendados, y eran testigos de esos abusos:

“Teníamos que trabajar un día para el misti, entregar una oveja, cada uno, si no nos quitaban nuestro terreno o venían cualquier rato y se llevaban el mejor ganado, no podíamos quejarnos a nadie”<sup>98</sup>.

“Mi padre me cuenta que le quitaron el terreno porque el misti le había defendido de un juicio, como no tenía plata tuvo que pagar con terreno”<sup>99</sup>.

---

<sup>96</sup> Mariátegui, J. Op. cit. p. 35.

<sup>97</sup> Mariátegui, J. Op. cit. p. 39.

<sup>98</sup> Testimonio N° 1 recogido en la Zona Lago (Ilave) 30/06/2016.

<sup>99</sup> Testimonio N° 2 recogido en la Zona Media (Ilave) 20/06/2016.

La población indígena, por lo menos hasta la década del 90, no llegaba a los espacios de la administración pública en la zona aymara de Ilave. Uno que otro pudo acceder a la universidad, sobre todo los de procedencia rural. Tal vez es duro para quienes tienen un sentimiento e identidad por lo aymara, sin embargo, es evidente el estatus que logró o tiene de alguna manera relacionado con la hacienda, o con una propiedad que fue producto de tinterillaje, el comercio, miembro de la guardia civil, ahora policía nacional, o el ejército, o tiene una procedencia colonial, algunos han vivido de la fuerza de los aymaras.

Este colectivo del rezago colonial de alguna manera controlaba la cuestión pública en todo sus niveles, sus relaciones no sólo eran a nivel local, sino que funcionaba en la capital de la provincia Chucuito (Juli), Puno, Arequipa, Lima y en el extranjero. Bajo diversos pretextos y a la fuerza blindaban y legitimaban muchos actos de injusticia frente a los aymaras de la zona de Ilave. Tal vez aquí aún es una asignatura pendiente mostrar en las diversas estancias la infinidad de actos abusivos y crueles que cometieron los *mistis* de Ilave, como en Azángaro los Iizares, Arias Echinique y Urquiaga<sup>100</sup>.

Ahora bien, en esta zona podemos identificar tres movimientos importantes que marcaron la configuración de nuevos actores y sujetos emancipatorios que van a desencadenar en los cimientos de la lucha indígena en la historia de los pueblos, que en suma son heridas y cicatrices muy marcadas en la localidad de Ilave<sup>101</sup>. Obviamente cada comunidad elaboró diversas estrategias para recuperar sus tierras de las que habían sido despojados por los hacendados con la ayuda de sus compinches, muchos de ellos aymaras.

#### **a) Las tomas de tierra de Pichincuta.**

Este tema de las tomas de tierra en la comunidad de Ñacaya Pichincuta Hueccocuyo es inédito, y solo Degregori (2004) hace mención a él. En 1979 los campesinos del entonces distrito de Ilave conformaron una federación distrital (FDCI), afiliada a la FDCP. Un año antes, la comunidad campesina Ñacaya-Pichincuta-Hueccocuyo, había sido noticia con la recuperación de 53 has. Durante la década de 1980 se produjeron conflictos entre la FDCI y los propietarios de varios fundos de la zona media y alta de Ilave, aunque la zona aymara se vio en gran medida libre de la violencia que afectó a las provincias del norte del departamento<sup>102</sup>.

---

<sup>100</sup> Tamayo, J. (1982). *Historia social e indigenismo en el Altiplano*. Lima: Treintaitres, p.168.

<sup>101</sup> Ilave, hasta 1991 fue parte de la provincia de Chucuito, sin embargo por su ubicación geográfica se fue convirtiendo en un pueblo importante en estos últimos años

<sup>102</sup> Degregori, C.I. (2004). *Ilave: Desafíos de la gobernabilidad, la democracia participativa y la descentralización*. En: Cuadernos Descentralistas N° 13. Lima: Grupo Propuesta Ciudadana, p.13.

Es posible aún identificar a Pedro Fuentes que fue uno de los asesores de esta reivindicación aymara, del mismo modo uno de los líderes fue Jesús Incacutipa, el volvió de Tacna luego de muchos años y prestó el servicio de Teniente Gobernador el año 2011, conversamos con ambos y nos indicaban que fue una experiencia interesante y se reservaban en darnos una información. Según los testimonios de los pobladores, nos indicaban que:

“Era insoportable los abusos que cometía el hacendado, era intocable sus propiedades, si algún animal de algún poblador se somaba a la propiedad del “*misti*” éste u otro se llevaba el animal y generalmente nunca devolvía, ello era insoportable”<sup>103</sup>.

“Yo me acuerdo, que pasteaba oveja en la hacienda, si por casualidad se moría una oveja tenía que pagar la oveja, o veces ordenaba para que degollemos una oveja y teníamos que llevar hasta Ilave, por esas labores nunca recibían ningún pago por las realización de esas labores”<sup>104</sup>.

Es sabido que los principales instrumentos de poder utilizados por los *mistis* en la zona aymara fueron la tierra, la educación y el poder que ejercían en nombre del Estado.

#### **b) El caso de José Antonio Chambilla.**

En 1901 llegó a la ciudad de Lima una delegación de líderes integrada por José Antonio Chambilla, Mariano Illachura, Antonio Chambi, representantes de las comunidades de Apupata, Orccoyo, Chichillapi, Llusta, Ccasani, Sullcanaca, Chocorasi y Punta Perdida, para presentar quejas al Presidente de la República por los abusos que se cometían en contra de ellos, pues eran insoportables.

El traslado de la capital del distrito de Santa Rosa a Huanacamaya, se obligaba a los “indios” a un trabajo forzado para que pudieran abrir el camino carrozable que era más o menos a siete leguas de distancia. La población puso resistencia, como respuesta a esa actitud se sancionaba económicamente. El 20 de enero de 1901 se multó con la suma de 40,00 soles al “indio” Tiburcio Chambilla del ayllu de Chichillapi, se le imputaba por haber rechazado el cargo de concejal, por ser mal ejemplo a los demás y por desobedecer, se fue complicando la situación y era muy fuerte la tensión. Cuando no se cumplían estas obligaciones las autoridades como los Tenientes Gobernadores, los Jueces de Paz y el Subprefecto requisaban las llamas y las alpacas, las cuales eran llevadas por estas autoridades para aumentar sus ganados. La totalidad de autoridades se enriquecían a costa de la “raza indígena”.

El rezago colonial aún era fuerte, seguía azotando a los aymaras de ese entonces, por ello don Mariano V. Cuentas Subprefecto de la Provincia de Chucuito, junto a

---

<sup>103</sup> Testimonio N° 4 recogido en la Zona Media (Ilave) 30/06/2015.

<sup>104</sup> Testimonio N° 5 recogido en la Zona Media (Ilave) 22/06/2015.

Marcelino Sánchez en su condición de Teniente Gobernador estaba de acuerdo con el traslado de la capital de distrito de Santa Rosa a Huanacamaya. El objetivo era acumular más riqueza, se tiene información inclusive de quienes fueron los que presionaban al cura de Juli a cambiar el lugar de la celebración por el día de Santa Rosa en Huanacamaya, que es patrona del distrito.

Frente a estos hechos y situaciones era de esperar la lucha y resistencia de los pobladores, aunque la octava de Santa Rosa como una acción mediática, el cual no fue recibida con gratitud por la población de ese entonces. Decidieron tomar más acciones de violencia, tal es así que hasta amenazaron a los que aceptaran los cargos y tareas forzadas. Eran muy pocos los que aceptaron los cargos, se configuraba otras formas en la cuestión jurisdiccional, dirigidas por las autoridades eclesiásticas de Juli.

La represión fue atroz contra los “indios”, al mando de German de la Rosa, armados de revólveres, escopetas y montados a caballo atropellaron a los pastores del Ayllu Chichillapi, que se encontraban en Huanacamaya para trabajar la cuota que se obligaba. De esta situación resultaron heridos Pascual Chambilla, Dionisio Pilco y Carmelo Condori. Pascual Viscacho del ayllu de Llusta amanecía muerto cuando trabajaba en Huanacamaya, los indígenas denunciaron que fue asesinado por los soldados que vigilaban el cumplimiento de sus misiones por los “indios”. Nadie de las autoridades prestaba atención sobre estos hechos, claro era obvio esta actitud que mostraban frente a hechos de violencia.

Esta situación produjo pánico entre los pobladores, sobre todo porque en Hunacamaya, en un comunicado el Tesorero de la Comisión de las Obras Públicas de Huanacamaya, indicaba:

“Huanacamaya, 18 de setiembre de 1901

Señor Sub-prefecto de la Provincia

S.S.

Pongo en su conocimiento que los indios de acha ayllu se sabe que se an sublevado y pretenden atacar el pueblos de Huanacamaya y concluir con los vecinos de dicho pueblo, de manera que pido a US que nos mande fuerza harmada para poder contener dicho desorden y librar nuestra vidas i interese siendo los cavesillas, Paulino Cáceres, Julián Musaga, Francisco Aramayo y Carmelo Pataca, también sabemos que los indios que an estado en la fiesta en este pueblo les an pegado una palisas que están a las muerte.

Con el debido respeto. Dios gue. a US.

J. Manuel Chavez”

Frente a estas situaciones de confrontación la Comisión del Ayllu de Chichillapi realizaba gestiones en la ciudad de Lima, para ello el gobierno había nombrado una comisión integrada por el Dr. Alejandro Maguiña y el señor Guillermo Lira, para que

efectúen investigaciones de las denuncias presentadas por los indígenas. De alguna manera apaciguaba la tensión entre los indígenas y se avizoraba una situación de emancipación. En suma, la demanda tuvo efectos, por ello en julio de 1902 se habían destacado policías al mando del teniente Dn. Pedro P. Cáceres para que se apostara en la localidad de Juli a fin de establecer el orden público.

En diciembre de 1902 los indígenas habían enviado otra comisión. Dirigida por el cura de Pomata, Alberto Paniagua, que había defendido a los indígenas, pero antes de ser capturado se fugó a Bolivia.

### **c) El caso de Yacango.**

A raíz de muchos abusos de los “mistis” hacia los indios y en alianza con las autoridades quienes estaban involucrados, como ahora, en diversos hechos de corrupción y otros actos de inmoralidad, la población de aymara de Chucuito reclamaba la destitución del Juez Fidel Choque Gonzales y del Subprefecto Justo R. Vizacarra, esta situación no fue atendida ni escuchada por las autoridades nacionales ni departamentales, por consiguiente bajo la lógica ancestral y consuetudinaria, la población acuerda destituir a las dos autoridades, por ello el 13 de junio de 1923 estas dos autoridades son obligadas a cabalgar en burros, luego son despedidos por la población hacia el río Salado, durante el trayecto son amenazados y obligados a no volver, como efecto dejaron este mismo día sus cargos<sup>105</sup>, luego se instaló la sede judicial en Pomata, y en los considerandos sobre ella, sostenía: Estando en peligro las autoridades de Juli se traslada la sede judicial a la ciudad de Pomata, por la sublevación de los indios de Yacango<sup>106</sup>. A pesar de que en ese entonces esta población jurisdiccionalmente era parte de la provincia de Chucuito, sigue siendo un territorio en disputa, ahora por las dos provincias en este caso de El Collao-Ilave.

Pudimos entrevistar a dos pobladores actuales de Yacango y nos indicaban que aún ellos vivieron este tipo de abusos. Las haciendas que estaban alrededor de Yacango eran intocables -las propiedades de los hacendados- porque ellos cogían alguna oveja, alpaca o vacuno, llevaban a la hacienda y el “indio” tenía que trabajar gratis para el “misti” y recuerdan de la hacienda de “Niña Armanda”.

Estos tres hechos no son los únicos, sino son los más resaltantes que van a ayudar a comprender mejor el proceso histórico vivido por las poblaciones indígenas aymaras.

## **1.5. La educación una demanda constante entre los aymaras.**

---

<sup>105</sup> Arteta, W. (1978). Breve reseña sobre judicatura de primera instancia en la provincia de Chucuito. En: Colla. Órgano Cultural Altiplano, Año 1, p. 7.

<sup>106</sup> Idem.

Existen diversos documentos sobre la demanda de la educación para los aymaras en el departamento de Puno. Uno de los planteamientos fundamentales de los indígenas aymaras fue la escuela. A pesar de que la escuela se había convertido en sus inicios en un “destructor” de las culturas originarias; sin embargo, los aymaras atinaron a comprender que sin la educación no se lograba liberar un pueblo desde su primer momento. Esta demanda sigue siendo una agenda importante en los aymaras, porque las escuelas y los colegios que se han creado bajo modelos de instrucción están aún descontextualizados; la demanda por la educación superior, como es la universidad, no ha sido resuelta, a pesar de que existen universidades son convencionales y están aún en proceso de inserción de liderar procesos de desarrollo de los pueblos andinos.

Una de las escuelas más recordadas es la Escuela Prevocacional de Varones 905, hoy llamada “Mariano Zevallos Gonzales” 71007, ubicada en la ciudad de Ilave que fue fundada en 1940, es una de las más antiguas<sup>107</sup>. Es sabido que cada comunidad fue luchando por una escuela, que algunas de ellas hoy vienen funcionando, otras han sido cerradas, y solo quedan en el recuerdo, como el caso de la escuelita en la comunidad de Alpaccollo<sup>108</sup>, los motivos fueron diversos, pero uno de los problemas fue la falta de alumnos. Muchas escuelas corren esta suerte a nivel de la provincia. En el nivel secundario una de los primeros colegios fue el Colegio Nacional de Ilave, hoy convertido en la Institución Educativa Secundaria “José Carlos Mariátegui”<sup>109</sup> que tiene más de 50 años de existencia, aquí se formaron muchas generaciones. Para muchos pobladores aymaras fue la última de etapa de educación. En suma, estas instituciones no fueron dadas y creadas por la voluntad de las autoridades, sino que fueron gestadas y creadas gracias la lucha constante de sus líderes.

En este proceso de lucha por la educación formal se constatan hasta tres momentos importantes que se han ido convirtiendo en propuestas reivindicativas. En una primera etapa, en sus inicios, se detectó que era importante el uso y acceso al idioma castellano. Por tanto, era una necesidad el leer y escribir para asumir una actitud contestataria a diferentes abusos que fueron cometidos en los diferentes espacios de la administración pública y privada por parte de terratenientes, “*mistis*” y autoridades como jueces y gobernadores; es decir, la élite de poder asentada en la localidad de Ilave y ello se mostraba claramente en Juli, donde aún quedan indicios y rezagos de la Colonia. Según el trabajo de campo se pudo recoger varios testimonios e historias de vida sobre los abusos que sufrieron los líderes nativos que acudieron a estas oficinas, tenían que suplicar, rogar y humillarse para que fuesen atendidos en sus pedidos. Los aymaras fueron objetos de discriminación y exclusión porque eran monolingües; es decir, sólo hablaban el aymara. No sólo fueron estigmatizados de analfabetos, sino de ignorantes, sufrían un trato inhumano. Por tanto, no tenían derecho a la educación y no estaban capacitados para ocupar cargos públicos, uno de los requisitos imprescindibles era el

---

<sup>107</sup> Anexo 13 Foto 22.

<sup>108</sup> Anexo 13 Foto 23.

<sup>109</sup> Anexo 13 Foto 24.

saber leer y escribir el castellano. Por ello, el acceso a la educación para los pueblos indígenas se convertía en una demanda que no fue entendida así por el sistema.

Un segundo momento es la lucha y constancia por el acceso a la educación formal o a la escuela. Ello con un objetivo fundamental de aprender a leer y escribir el castellano. Por cuanto, el acceso entendido desde los aymaras era distinto porque significaba que a partir de la escuela se lograría la liberación de las culturas periféricas. Para ello, se han generado diversas estrategias, al respecto existen diversos testimonios sobre las formas y el acceso a la escuela por los niños y niñas “indígenas”. Muchos jóvenes se trasladaban a las diferentes ciudades o centros urbanos como: Juli, Puno y Arequipa en donde se habían establecido los núcleos escolares campesinos para poder tener acceso a la escuela. Por ello la consigna era por la educación y como ejemplo anotamos una estrofa cantada por un conjunto musical de Pichacani Laraqueri:

*“Liyiña qilqaña yatiquañani nayraru sartañani, uka q’ara maykunaka jawq’asa  
jawq’asa tutukiyañani”<sup>110</sup>.*

"Aprendamos a leer y escribir y nos levantemos para adelante, botemos latigazo a latigazo a esos líderes miserables"

Y como esta hay muchas entre los aymaras. La escuela no era simplemente un saber leer y escribir, sino que significaba un más allá de eso. La concepción y la tarea hecha por la escuela era hacer que el niño “indígena” se convierta en un niño europeizado, cambiar su cultura por otra ajena y artificial; es decir, matar una cultura natural y milenaria.

Un tercer momento pasa por dos espacios: el primero apropiado desde los mismos aymaras con coraje y convicción y muchos asumieron esta responsabilidad delicada para reivindicar a partir de las escuelas; y un segundo momento, es el acceso a cargos públicos, vía estrategias diseñadas con elementos y ojos de discurso partidario el cual se ha convertido en otra trampa para las poblaciones indígenas en nuestro caso los aymaras.

Por ello, la educación se ha convertido en uno de los planteamientos fundamentales de los aymaras. Otro de los ingredientes es la alfabetización iniciada desde los gobiernos de turno; tanto la escuela y la alfabetización emprendieron un rol homogeneizante en términos culturales al no reconocer las particularidades culturales de los diversos pueblos a los que iba dirigida, era todo lo contrario a sus formas de vida.

Sobre el desarrollo de demanda educativa en el contexto aymara nos ilustra Portugal Catacora que realiza un recuento del proceso histórico de la educación en Puno<sup>111</sup>. En el

---

<sup>110</sup> Cf. Carolina, *La voz del sentimiento Aymara*, CD reproducido por un grupo musical del Distrito de Pichacani-Puno.2006. Es parte de una de las canciones en el idioma Aymara que es una recopilación de canciones a partir de los diversos versos que se interpretan en círculos de confianza en los distintos compromisos y eventos culturales.



siglo XX coloca el poder en manos del civilismo, y este no obstante haber sido una causa acaudillada por el liberal Nicolás de Piérola, convirtió al Perú en el fundo de unos pocos hombres que lo manejan. Estratégicamente representados para mantener sometidos a los habitantes de los poblados y esclavizar a los habitantes de los campos, los Prefectos, Sub-prefectos, Gobernadores, Alcaldes, Jueces, y Curas, hacían una sola causa para servir lo mejor posible a sus amos<sup>112</sup>. Cuando Portugal aborda la escuela Utahui Laya entre 1903-1905, relaciona como entre los indios, autoridades y los hacendados, la demanda de la educación era y es una estrategia de liberación de los pueblos aymaras, luego Manuel Z. Camacho va ser apresado por las autoridades. Por otro lado, la creación de la Escuela de la Perfección lideradas por los Telesforo Catacora de la Sociedad Fraternal de Artesanos, del mismo modo Francisco Chuqihuanca Ayulo. Entre sus principales objetivos tenía: Perfeccionar al padre de familia, al artesano y redimir al indio. Hoy un colegio secundario en Juli lleva su nombre “Telesforo Catacora”. Estas propuestas reivindicativas van a tener repercusión en la zona aymara, por ello muchos destacan la obra y la labor de Catacora, su defensa a los indígenas ante los juzgados y gobernadores. Portugal lo considera como el primer socialista que emergió en el Altiplano de Puno<sup>113</sup>.

La lucha por la educación en Puno no podemos comprenderla sin conocer el rol asumido por la maestra Filomena Iglesias en Pomata, que le tocó trabajar con las mujeres. El rol del insigne maestro José Antonio Encinas, María Asunción Galindo, entre otros personajes que aportaron en el proceso de la liberación de los indígenas en el Altiplano.

Por otro lado, se dieron grupos organizados que encarnaban la problemática de los “indios” que van a incidir y colocar en la agenda y debate el indigenismo, no sólo en el ámbito nacional, sino en América Latina, son la Misión Adventista que ha jugado un rol preponderante en la educación rural. Otro de los grupos que aún nos cuesta asimilar y comprender es el grupo Orkapata, liderado por Arturo Peralta conocido como Gamaliel Churata. Fue una escuela creada desde pensamientos sobre todo indigenistas, por donde transitaban diversas personalidades de la intelectualidad progresista puneña, que hoy hace falta en el país. Desde Puno, se identificó con el movimiento indigenista de Cusco y Bolivia y desde los tres puntos iluminó toda la América, infundiendo una nueva actitud a las generaciones, una actitud con visión de los nuestro, eso que llamamos Perú profundo<sup>114</sup>. A partir de este grupo Orkapata se van a constituir otros grupos en las capitales de provincias desde donde van a dedicarse a editar algunas publicaciones que hoy son tesoros de la historia de Puno, que no han sido comprendidos por el sistema en sus tiempos. En la actualidad algunos intelectuales de Europa, Asia y de otros

---

<sup>111</sup> Portugal, J. (2013). *Historia de la educación en Puno*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano. p. 442.

<sup>112</sup> Ídem. p. 52.

<sup>113</sup> Ídem. p. 47.

<sup>114</sup> Portugal, J. Op. cit. p. 128.

continentes han puesto sus ojos y manos en deshilar el pensamiento de Gamaliel Churata.

Por otro lado, es inaceptable el abordaje de la educación en Puno sin comprender el pensamiento de José Antonio Encinas, caminando hacia el Sur, el dominio del aymara es inconfundible. A la observación más elemental, se destaca el tipo del indio aymara; trajes vistosos, recia contextura física, fisionomía que acusa al indio rebelde y altivo, vivacidad, facilidad de adaptación y, sobre todo, amor por la libertad<sup>115</sup>. Desde nuestro punto de vista, es uno de representantes del pensamiento crítico, al que aún no hemos comprendido. Cuando se refiere al Estado, lo considera culpable, en gran parte, de esa situación en que se desenvuelve la Escuela. Un exceso de administración ha paralizado todo propósito de investigar en las escuelas públicas<sup>116</sup>. En pleno siglo XXI seguimos afrontando los mismos problemas, no hemos salido de esa frase, la Escuela en vez de preparar al futuro ciudadano, se encuentra aislada y desamparada<sup>117</sup>. Estamos asistiendo y viviendo en Puno y el Perú esas consecuencias en la educación, donde se ha formateado a los niños y niñas en realidades descontextualizadas de los problemas de la cotidianidad.

Desde una constatación de la realidad educativa puneña y sobre todo desde el contexto aymara, la escuela estaba desconectada, en un contexto desigual y diferente como sostendría García Canclini<sup>118</sup>, a pesar de esta tragedia del sistema educativo hegemónico y la monoculturización va a ser recreada en diferentes contextos de los pueblos quechuas, aymaras y amazónicos, aún invisibilizados por el Estado, que hoy bajo los parámetros y estándares homogéneos quiere endosar al maestro y a la comunidad el fracaso de la educación, sin reconocer la irresponsabilidad de los aparatos burocráticos que condujeron y conducen la educación en todo sus niveles en el país.

#### **1.5.1. El establecimiento de los núcleos escolares campesinos.**

Una etapa que marca la historia de la educación rural es la creación de los núcleos escolares campesinos. Estos núcleos fueron establecidos por las autoridades peruanas, con colaboración financiera y técnica del gobierno norteamericano, en el contexto de la Segunda Guerra Mundial y la temprana Guerra Fría. Entre las tendencias económicas y sociales que caracterizaron al Perú durante este período estuvieron el énfasis en la economía orientada a la exportación, la urbanización, la comercialización de la agricultura rural, y crecientes tensiones en el campo. Las ideologías que influyeron en el establecimiento de los núcleos escolares fueron el indigenismo, el pensamiento educativo contemporáneo, la antropología de la acción y el desarrollismo. Las comunidades campesinas apoyaron los núcleos como vehículos de movilidad social y

---

<sup>115</sup> Encinas, J. (2007). *Un ensayo de la escuela nueva en el Perú*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano. p. 165.

<sup>116</sup> Ídem.

<sup>117</sup> Encinas, J. Op. cit. p. 177.

<sup>118</sup> García, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados*. Barcelona: Gedisa.

medios para escapar a las demandas de los gamonales<sup>119</sup>. Sobre los fines de los núcleos se tienen dos documentos: El Convenio de Arequipa y el reglamento de Huarizata<sup>120</sup>.

Según el Informe sobre los Núcleos Escolares 1946-1958<sup>121</sup> los conceptos más importantes surgidos de la Conferencia de Arequipa fueron: “El problema indígena es un problema de Estado, de carácter social, económico, sanitario, vial, agrario, educacional, jurídico, etc. a cuya solución deben concurrir con sus mejores esfuerzos todos los organismos del Estado de ambas Repúblicas”. “La educación que imparten las escuelas rurales debe ser fundamentalmente de carácter agropecuario, sin que esto obstaculice a los mejores dotadas para realizar estudios superiores”. “La influencia de la Escuela Rural debe extenderse hasta el hogar campesino a fin de conseguir el mejoramiento de todos los aspectos de su vida”. El Plan de Acción Aprobado tuvo los siguientes propósitos: a) Elevar la vida del aborigen hacia un nivel superior, poniendo a su alcance los beneficios de la civilización; b) enseñarle prácticas agropecuarias que le permitan una mejor explotación de la naturaleza; c) estimular y mejorar las industrias caseras rurales, y d) difundir el idioma castellano. Para la aplicación de este Plan había que preparar maestros, supervisores, directores, nuevos materiales didácticos, construir locales que proporcionasen la infraestructura requerida con aulas amplias y ventiladas, casa para el maestro, pequeños campos de cultivo, talleres, gallineros, conejeras, silos, etc. Una medida fundamental fue agrupar las escuelas de las zonas de trabajo en núcleos, con una escuela central y 20 secciones (posteriormente se redujo el número a 10) que dependían de la central y tenían a ésta por modelo. Las dos primeras zonas de trabajo fueron la hoya del Lago Titicaca, con 12 núcleos y la cuenca del río Vilcanota con 4 núcleos.

### **1.5.2. Programa Puno-Tambopata y el Proyecto Perú-Cornell.**

Entre los años 1952 y 1960 el gobierno peruano, con la cooperación de organismos internacionales como la Organización Internacional del Trabajo (OIT), Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO), Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) y Organización Panamericana de la Salud (OPS) y con la Organización Mundial de Salud (OMS), estableció un programa de rehabilitación del campesino que tuvo su centro de operaciones en Puno y se denominó Programa Puno-Tambopata. En este programa de Acción Andina, en el que participaron el PNUD y la OPS/OMS, se trabajó en coordinación con los sectores de educación,

---

<sup>119</sup> Espinoza, G. A. (2010). *The origins of the núcleos escolares campesinos or clustered schools for peasants in Peru, 1945-1952*. En: Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas. N° 4. Disponible en [línea] <http://revistas.um.es/navegamerica/article/download/100051/9556> [Consulta: 24-04-2016].

<sup>120</sup> Catacora, J. Op. cit. p. 402.

<sup>121</sup> Díaz, L. (1959). *Informe sobre los Núcleos Escolares 1946-1958*. Lima: Ministerio de Educación Pública - Servicio Cooperativo Peruano Norteamericano de Educación, p. 29.

salud, agricultura y se formaron posiblemente los primeros promotores de salud, seleccionados de las mismas comunidades campesinas.

Se establecieron los centros de formación de Camicachi (Ilave) en la zona aymara y de Taraco, región quechua; y de Tambopata, selva alta de la provincia de Sandia. En estos centros existían talleres de carpintería, cerrajería, mecánica y textiles, además se desarrollaron actividades agrícolas, educativas y de salud. Uno de los gestores fue don Alejandro Mamani, él es natural de Camichachi, hoy denominado Pueblo de Camichachi, nos indicaba, con lujo de detalles, sobre el funcionamiento del Centro, hoy están en ruinas hasta los locales, sin embargo ha contribuido en el fortalecimiento de las competencias y capacidades de las áreas técnicas de los pobladores de esta parte del territorio aymara.

### **1.5.3. El significado de la Educación Intercultural Bilingüe en la reivindicación aymara.**

Hace poco Cerrón-Palomino anunciaba en un medio de comunicación local, al referirse a la Educación Intercultural Bilingüe (EIB) como: “una farsa montada por el gobierno por presión de algunos organismos internacionales”. “(Los gobiernos) siempre han manipulado estos conceptos y han tratado de vendernos una política cultural bilingüe y, a la larga, lo que hemos visto, simplemente, es un contentamiento con resultados estadísticos, con informes hechos de manera general y un descuido de la realidad de cada ámbito de trabajo”<sup>122</sup>. Esta situación fue un duro cuestionamiento a quienes tuvieron que ver, y aún están comprometidos con la famosa EIB. No pudieron faltar reacciones de los detractores del estudioso Cerrón-Palomino, lo importante es que pone en cuestión y debate el tema. Porque como es sabido en diversas instituciones de nivel inicial y primaria en la región Puno se desarrolla la EIB.

Uno de los impulsores de la EIB en el Perú es Luis Enrique López, uno de los primeros directores de la Maestría de Lingüística Andina y Educación de la Universidad Nacional del Altiplano (UNA-Puno). Del mismo modo es una de las autoridades, junto a otros maestros, en relación al significado de la EIB, no sólo en Puno, sino para América Latina y el mundo. Cuando realiza un recuento del proceso de la EIB, hace referencia a las demandas de la población y las etapas transitadas:

La preocupación por el quehacer educativo en el medio rural, es reconocido en célebres maestros altiplánicos como Daniel Espezúa Velasco y María Asunción Galindo, verdaderos precursores de la educación bilingüe en el país –sobre todo la maestra Galindo, quien ya en los años treinta promoviera y practicara una alfabetización simultánea en vernácula y en castellano-; los que con niños del medio urbano puneño aplicaron postulados de pensadores y políticos como José Antonio Encinas, verdadero

---

<sup>122</sup> Cerrón-Palomino, R. (12 de febrero de 2016) Cerrón Palomino sobre Educación Intercultural Bilingüe: “¡Es una farsa!” Los Andes, p.8.

reformador de la educación peruana; y las prácticas de programas que intentaban abordar el “problema educativo indígena” para así encontrar soluciones al mal llamado “problema indígena” desde una perspectiva integral, como la de los Núcleos Escolares Campesinos, iniciada simultáneamente a ambos lados del Titicaca, por Convenio entre nuestro país y la hermana república de Bolivia. Esto último ocurrió en la época en que el connotado indigenista Luis E. Valcárcel era Ministro de Educación. Como se sabe, el convenio peruano-boliviano tomó como base experiencias de educadores aymaras de extracción campesina tanto en Puno como en Warisata, Bolivia<sup>123</sup>.

El programa de educación bilingüe en Puno, estaba inmerso dentro de la propia Reforma Educativa con auspicio de la Cooperación Técnica (GTZ) de Alemania que había emprendido una tarea muy compleja, por ejemplo entre 1980 y 1988, el programa trabajó en 40 escuelas, 21 quechuas y 19 aimaras, desarrollando actividades simultáneamente en cinco líneas diferentes: la investigación, el desarrollo de currículos y materiales educativos, la capacitación de maestros, el seguimiento de la labor docente y la difusión. Esta situación tuvo serias limitaciones por el rechazo de las organizaciones campesinas a la educación bilingüe.

Los estudios evaluativos reconocen como factor limitativo del PEBP, no haber incorporado en su diseño la participación de las organizaciones campesinas. Debido a su propia condición de proyecto gubernamental, a la época de dictadura militar en la que se implementa –en la cual las organizaciones populares eran satanizadas– y a las reacciones en contra de las propias medidas renovadoras que asumieron algunas organizaciones, tales como el Sindicato Único de Trabajadores de la Educación Peruana (SUTEP) –que abiertamente se opuso a la Reforma Educativa–, el Programa de Puno optó por limitarse al contacto con los padres de familia de las comunidades en las cuales trabajaba. Pero, incluso este contexto fue limitado e insuficiente como resultado de las demandas que el avance de la propia tarea educativa ponía sobre el equipo de especialistas del proyecto: definiciones curriculares que involucraban tanto aspectos antropológicos como lingüísticos y educativos; elaboración de materiales educativos; capacitación de maestros, etc. En un ajuste final de cuentas de las actividades del PEBP, éste es el aspecto más descuidado de su acción, sobre todo por la importancia que tiene el diálogo con las bases, a favor de la instrumentación de una nueva idea educativa que contradice<sup>124</sup>.

En esta línea es pertinente y adecuada la postura sostenida de Cerrón-Palomino, que sostiene que se ha avanzado muy poco, sin el ánimo de desmerecer los grandes esfuerzos y honorables recursos y energías puestas y condicionadas por algunas personalidades, instituciones estatales y los Organismos No Gubernamentales como el

---

<sup>123</sup> López, E. (1991). “Educación Bilingüe en Puno-Perú: hacia un ajuste de cuentas”. En M. Zúñiga, I. Pozzi-Escot y L.E. López (eds.) *Educación bilingüe intercultural: reflexiones y desafíos*. Lima: FOMCIENCIAS. 173-217.

<sup>124</sup> Ídem.

Programa de Educación Rural Andina(ERA), el CARE Perú. Algunos cayeron en la trampa del culturalismo y andinocentrismo, disfrazándose de indumentaria aymara y quechua, inclusive cayendo en la ridiculización de las reales manifestaciones y expresiones de la cultura aymara en este caso.

Cuando se realiza el balance de la EIB en el Perú se cae en una retórica mecanicista, de poca significación práctica; ello implica buscar otras estrategias desde los actores de la educación. Nos parece interesante, cuando Madeleine Zúñiga, reconoce y admite: la implementación de la EIB sigue mostrando serias debilidades metodológicas, tanto en la enseñanza del castellano como segunda lengua, como en los recursos para desarrollar y enriquecer la lengua originaria<sup>125</sup>. El problema no es solo eminentemente educacional, sino tiene que ver con otros factores como políticos y culturales, los que se lastran sobre la base de una perspectiva economicista mercantilista; hoy se convierte la educación en un bien de mercancía, donde los hijos de los aymaras, quechuas y amazónicos están limitados o desconectados desde la escuela preparados bajo ensayos para insertarse plenamente a una cultura de consumo del mercado. En este escenario la lucha y demanda por la educación de los pueblos indígenas, es engatusada por una EIB, que muchos tomamos de manera ingenua esta propuesta. No se trata de rechazar, sino que requiere ser reformulada. El sistema educativo peruano siempre está controlado por las élites políticas empresariales, solo hace falta hacer un recuento de quienes dirigieron el Ministerio de Educación<sup>126</sup>.

Según los testimonios y las entrevistas de los pobladores de las tres zonas de llave, se recogen diversas apreciaciones sobre el tema, sin embargo hubo casi un consenso al rechazar la EIB, porque no se dieron a conocer las otras bondades que podría traer su aplicación. Mucha gente tuvo que migrar a las ciudades de la costa, no solo por el trabajo, sino también para aprender la lengua española. Aquí la lengua no sólo es asumida como una estrategia comunicacional, sino como un instrumento de lucha por la dignidad. Porque tenía que aprender para poder entender y asumir la defensa cuando era sometido al maltrato, insulto y despojo por parte de los hacendados. Por ello, algunos hacendados seguían con la mentalidad de que los “indios” no debían aprender el castellano, porque afectaba sus intereses. El racismo es antes que todo una relación de poder, orden y violencia. Esto parece claro si tenemos en cuenta que todo aquel individuo y grupo social considerado racialmente inferior ha sufrido maltrato y segregación social<sup>127</sup>. Inclusive hoy se pueden evidenciar personajes que piensan que los “indios” no son sujetos de derechos de la educación en todos sus niveles.

---

<sup>125</sup> Zúñiga, M. (2011). Lenguas, cultura y educación en el Perú. En: *Desde adentro Etnoeducación e interculturalidad en el Perú y América Latina*. Lima: CEDET. p.217.

<sup>126</sup> El actual Ministro de Educación en el Perú es un economista, fue presidente del Comité Ejecutivo de la Red de Pobreza y Desigualdad BID-Banco Mundial-LACEA. Consultor e Investigador del Banco Mundial BID, CEPAL.

<sup>127</sup> Palencia, S. (2010) *¿Puede la lucha contra el racismo constituirse en una lucha contra el capital? Hacia un análisis del racismo desde la teoría crítica*. En: Revista Bajo el Volcán. Puebla: Escuela de Posgrado de Sociología. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla Año, 9 Número 15, p. 37.

En la reivindicación de los pueblos originarios, la educación debe significar una lucha por la emancipación, con escuelas, colegios y universidades contextualizadas, en donde los actores de la construcción del conocimiento no caigamos en los anclajes del capitalismo salvaje, donde no hay espacio para recrear y para pensar, y poder ser protagonista de la transformación de los cambios que implique el respeto a la diversidad y la pluralidad. Por consiguiente la EIB no sólo es cuestión de disfraces y clichés, sino que implica transitar y emprender la descolonización desde los espacios de la periferia. No podemos seguir apostando a ciegas a los procesos de homogenización y colonización que astutamente fue impuesta hacia los pueblos originarios.

#### **1.5.4. El acceso a la educación superior**

Para algunos “mistis” era inadmisible que un indio pudiese acceder a la educación superior, si lo hacían tenían que aliarse con ellos. Muchos vanaglorian algunos grupos o círculos que se ha establecido en las ciudades de Puno, Arequipa y Lima, las asociaciones y círculos de tipo intelectual y académico, bajo el lastre del status social con rasgos coloniales. Pero existían y existen gente mestiza muy identificada con la causa aymara, entre sus escritos e intervenciones encarnaban y encaraban la lucha permanente de los jaqis y runas. Esta gente había salido de Ilave en busca de espacios de formación superior como en Puno que era el más cercano, donde funcionaba la Normal, allí se formaban maestros, la UNA que va acoger algunos de ellos. Arequipa, relativamente cerca de Ilave, a Lima, que era muy lejos, pero estaban en la posibilidades de afrontar los costos económicos y sociales. Algunos tuvieron que salir a otros países como Argentina, Brasil, Estados Unidos y Europa. Ahora bien, para la población aymara de Ilave, era inaccesible la educación superior, por tanto seguía en un sueño inalcanzable, por eso se tienen algunos testimonio que revelan esta situación compleja, entre el periodo 1900 al 1930.

Esta situación va tener algunos cambios después de este período, porque los hijos de los hacendados hacen alguna incidencia en algunos aymaras que tienen la posibilidad de ingresar a las distintas universidades de Arequipa, Puno, Cusco y Lima. Esta generación de profesionales va a ocupar algunas responsabilidades en las diversas instituciones del sistema estatal o privado. Sin embargo, muchos de ellos se desconectan de su realidad, es decir, de sus orígenes. Desde el trabajo de campo con respecto a ello, podemos identificar dos motivaciones que han jugado un rol importante, una primera es que en el contexto de los Andes muchas veces tiene que soportar algunos desastres de la naturaleza, como son la sequía y las inundaciones, lo cual tiene una repercusión determinante en las migraciones. Una segunda motivación es que fueron testigos de la constante discriminación, por tanto tenían que abandonar ese estatus social y acobijarse o acomodarse en ese segmento, con todas sus complejidades. Existen como muestra de ello el cambio de apellidos.

Esta situación de acceso a la educación superior, para la población indígena aymara de la localidad de Ilave, fue y sigue siendo una lucha permanente, porque hasta 1990 no se contaba con Centro Superior, recién en 1990 se va crear el Instituto Superior Tecnológico de Ilave, luego va a entrar en funcionamiento el Instituto Superior Pedagógico Simón Bolívar. En el año 2001 entra en funcionamiento la filial de la Universidad Andina Néstor Cáceres Velásquez de la ciudad de Juliaca, que inicia sus labores en el local del barrio Santa Bárbara y empieza a funcionar la carrera profesional de Derecho.

En el año 2001 con la gestión del Alcalde Gregorio Ticona Gómez, entra en funcionamiento la extensión de la Universidad Nacional del Altiplano con dos carreras profesionales, como son Ingeniería Agrícola e Ingeniería Mecánica Eléctrica. Para su funcionamiento se había construido una infraestructura interesante en la comunidad de Ancasaya. Según los acuerdos y convenio correspondía a la municipalidad el pago a los docentes, servicios y equipamiento que en el futuro podría complicar la situación por la demanda de presupuestos. De hecho en el año 2003 tuvo problemas serios y a raíz de la no atención a las necesidades de docentes y estudiantes por parte de la autoridad de ese entonces, fue agudizándose el asunto. El año 2004 por la convulsión social vivida se tuvo que cerrar y los estudiantes tuvieron que replegarse a sede central de la UNA en la ciudad de Puno.

Hoy esta infraestructura no presta servicio para los propósitos que fue creada y construida. En algún momento se prestó a la Escuela Superior de Formación Artística de Pilcuyo, luego dejó los ambientes y está abandonada. Sin embargo, sigue siendo un sueño para los jóvenes contar con una universidad estatal, porque las filiales y las extensiones de las universidades privadas demandan costos y siguen siendo inaccesibles por situaciones económicas.

Por la no existencia de una institución sólidamente constituida que pudiera tender educativamente a gran parte de la juventud no sólo de Ilave sino a nivel del sur, sin desmerecer a la UANCV que viene consolidándose, los estudiantes tienen que pagar altos costos por la enseñanza, por ser una institución privada encargada de brindar este servicio, donde la educación se vuelve como una mercancía. Por otro lado, en la Comunidad Campesina de Suquinapi, la Universidad Privada de San Carlos de Puno consiguió un terreno para su futuro local; del mismo modo tendrán que pagar altas tasas los jóvenes que quieren estudiar en esta institución. Frente a esta situación aún sigue siendo una necesidad la existencia de un centro de formación de nivel universitario, estatal y adaptada a la realidad de la región para desde allí poder desarrollar y recrear conocimientos acordes a los nuevos cambios y tendencias del conocimiento para que los problemas que afronta la sociedad sean resueltos bajo el marco del respeto y dignidad desde los propios actores de la sociedad.



## CAPÍTULO II

*“Los días domingos teníamos que llenar agua para los mistis,  
cuando no hacíamos caso nos quitaban nuestros sombreros,  
por eso yo venía con sombrero viejo”<sup>128</sup>*

### **2.- Referentes históricos del movimiento indígena aymara de Ilave desde 1990 hasta la actualidad (2016)**

La cuestión de los movimientos campesinos tiene un proceso histórico en el Perú, y está vinculado a sus demandas en defensa del territorio, sabiendo que las comunidades y ayllus, a pesar de haber sido empujadas a los lugares menos productivos y más inhóspitos, se aferraron a la tierra practicando persistentemente una economía autónoma de producción y consumo.<sup>129</sup> La estructuración de los movimientos indígenas desde el año de 1990 tiene que ver con la violencia política vivida en el Perú a consecuencia de los grupos alzados en armas, como el Partido Comunista Peruano “Sendero Luminoso”, cobijado en la falsa ideología del “Pensamiento Gonzalo” que nunca existió como ideología, sino más bien fue un embuste trasnochado de gente incipiente que pretendió homogenizar un pensamiento único en el país, como son el “marxismo”, el “leninismo” y “maoísmo” aprovechándose de la inoperancia del Estado, en sus diferentes niveles y dimensiones y de la embriaguez que sufren los gobiernos con el poder. Por otro lado, el abandono de las comunidades y parcialidades de la región en Puno, sumadas a la mala educación, salud, desnutrición o la desinformación, fueron capitalizados para cometer sus atrocidades en contra de la gente indefensa. No podemos olvidar los 69.280

---

<sup>128</sup> Es parte del testimonio de un dirigente de la zona media de Ilave.

<sup>129</sup> Bejar, H. y Franco, C. (1985). *Organización campesina y reconstrucción del Estado*. Lima: Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación, p. 121.

mueritos entre 1980 al 2000<sup>130</sup>. No puede haber borrón ni cuenta nueva, pues existe una historia oscura que mancha de sangre y que no puede quedar en el olvido.

Nunca más deberían repetirse estos actos criminales, sean de estos grupos o de las fuerzas policiales y fuerzas armadas que cometieron estos hechos. No existe ninguna justificación de la violencia en diferentes formas y tipos. En esa situación los únicos perdedores son la población indefensa, cuya única arma es la resistencia frente a los avatares sociales y ambientales que han resistido por más de 300 años de colonización ibérica<sup>131</sup> y por más de 190 años de vida republicana que han dejado lastres de discriminación, exclusión y odio sobre ellas, veladas con cortinas de inclusión e interculturalidad que formatea de manera radical la memoria histórica de los pueblos del Perú de *Todas la Sangres* parafraseando a Arguedas.<sup>132</sup> A pesar de que no se suscitaron hechos condenables en la zona aymara, sí tuvieron repercusión para las organizaciones indígenas.

Es importante destacar aquí la perspectiva que asume Montoya sobre los movimientos indígenas, sobre todo en el contexto peruano, cuando indica que vivimos nuevos tiempos políticos, llenos de renovación y esperanza, pero ello significa aún una lección por asumir desde los diversos espacios de lucha, ya que con los movimientos políticos indígenas la cultura se vuelve política.<sup>133</sup> Luego de varios procesos de lucha constante en diferentes espacios, hoy la clase política que a lo largo de su historia convirtió a los indios en invisibles, comienza a aceptar la idea de un Perú pluricultural y multilingüe<sup>134</sup>, que va traer mucha reacción en los caudillos y mestizos, porque las demandas de los pueblos quechuas, aymaras, amazónicos, están siendo asumidas cada vez más por ellos mismos.

El periodo 1990 a 2004 tiene un significado importante en el Perú. Ya había asumido Alberto Fujimori la Presidencia en el Perú y se había generado mucha expectativa bajo el lema de “tecnología, honradez y trabajo” y el símbolo del “tractorcito”. Al parecer el milagro japonés iba reproducirse en las comunidades y centros poblados. Esta propuesta demagógica venía cargada de mucho populismo para la población rural. Algunos líderes locales se sumaron a esta propuesta de Fujimori sin presagiar las atrocidades cometidas su periodo, como por ejemplo, la esterilización forzada a que han sido sometidas muchas mujeres y varones sin su consentimiento, que es otra tarea pendiente de reparar, no sólo a la población rural, sino en todos los ámbitos del país. Hace poco algunos testimonios de mujeres en diferentes partes del país sobre esta situación ha sido corroborada por algunos médicos que han sido obligados a cumplir esta labor

---

<sup>130</sup> Véase el Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación.

<sup>131</sup> Nos referimos a la invasión occidental a los pueblos de Ayba Yala.

<sup>132</sup> Nos referimos a la obra clásica *Todas las Sangres* de José María Arguedas.

<sup>133</sup> Montoya, R. (2008). *Voces de la Tierra*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. p. 10.

<sup>134</sup> Ídem.

indignante.<sup>135</sup> Seguramente el clan Fujimorista nunca aceptará esta acusación, ni muchos soportarían estas consecuencias y situaciones a las que fue sometida esta población indefensa. Se ha legitimado y recreado los actos de violación, de despojo y de violencia genocida, que gozaban de una impunidad de prueba,<sup>136</sup> la cual cuesta admitir o simplemente en complicidad con los medios de comunicación, y la “academia oficial” ha cubierto de velo donde la generación actual al parecer ha perdido la memoria histórica y siguen creyendo al clan fujimorista.

Otro de los hechos condenables a parte del *shock* es el periodo de las privatizaciones o el inicio de la concesiones: Para ello primeramente se tuvo que legitimar a partir del cambio de la Constitución, es decir se dio la Constitución de 1993, en cuyos contenidos se expresaba la legitimación del extractivismo y despojo de las tierras de las comunidades originarias de los Andes donde existían minerales, y en la Amazonía, no sólo por el bosque sino por el petróleo. El capitalismo tuvo que legitimarse a partir de la nueva Constitución que hoy rige, y se implementan las actividades del extractivismo a gran escala, con consecuencias fatales e irremediables para la biodiversidad. Los posteriores gobiernos lo único que hicieron es aplicar y cumplir las recetas de las grandes transnacionales.

El fujimontesinismo ha significado la liquidación de las organizaciones sociales, sobre todo la persecución a los dirigentes a nivel nacional. No podemos olvidar las muertes de y el asesinato de Pedro Huilca Tecse el 18 de diciembre de 1992, para cuya muerte se manejaban dos hipótesis y que se fue aclarando con los testimonios de los integrantes del Grupo Colina: que fue acribillado por orden de Fujimori. Este tipo de actos tuvo una repercusión nacional para las organizaciones de pueblos originarios. Muchos líderes se abstuvieron de criticar al gobierno.

La presencia de Fujimori era constante en las diferentes provincias y regiones del país, que con su estilo típico astuto engatusaba a la población ofreciendo cosas y regalando algunos tractores de segundo uso en las comunidades aymaras, ropas usadas, campañas médicas en la ciudad y en las comunidades aprovechando la idiosincrasia de la población y las necesidades de salud, educación, alimentación, techo, vestido y vivienda. No podemos ser ingenuos a tanta atrocidad que, para el caso de Ilave, tiene un significado vergonzoso. Se aprovechó para “comprar” a Gregorio Ticona Gomez, quien luego de postular al congreso por las filas de *Somos Perú* se pasó al grupo de Alberto Fujimori junto a otros congresistas. Es necesario conocer el trajinar de Gregorio Ticona Gómez, porque en sus inicios como líder aymara nacido en la comunidad de

---

<sup>135</sup> El diario la República el 17-10-2015, informaba que: en 1997, un grupo de 12 médicos de la región Piura denunció al Ministerio de Salud del régimen fujimorista por conminarlos a operar a 60 mujeres por día en condiciones infrahumanas. Captadores pagados por el MINSA trasladaban a las mujeres de Huancabamba, de la sierra piurana, a la ciudad.

<sup>136</sup> Rivera, S. (2013). *Pueblos originarios y Estado*. La Paz: Escuela de gestión pública plurinacional, p. 23.

Cachipukara, a pesar de toda su parte negativa con el transfuguismo, se ha convertido en un dirigente que ha reivindicado a la población originaria, del cual nos ocuparemos más adelante.

El gobierno de Fujimori para los pueblos del Perú profundo ha significado una situación de indignación, porque el clan, seguramente, ya pensaba gobernar tal vez por toda la eternidad, hoy se expresa eso con los hijos que quieren llegar al gobierno, sobre ello ya insistimos que en el Perú no existen partidos para gobernar, sino más bien existen clanes como los Fujimoris, Ollantas, entre otros, lo cual abordaremos en los siguientes ítems. Vivíamos momentos de tensión porque crecía y aumentaba la corrupción y el autoritarismo, que lastraban los ideales del fujimorismo, a pesar de lo cual volvería a ganar las elecciones de un segundo periodo. No podemos olvidar el autogolpe del 5 de abril del año 1992, donde se disolvía el congreso, y se intervinieron los tres poderes como el Judicial, Ejecutivo y Legislativo, bajo el cliché de “disolver, reorganizar y reestructurar”. El 9 de noviembre del 2000, vía fax, remitía su renuncia al titular del Congreso, Valentín Paniagua Corazao,<sup>137</sup> de forma irrevocable a la Presidencia de la República, debido a que el 14 de setiembre del 2000 el video Kouri-Montesinos había desnudado la corrupción en el sistema de gobierno. Presionado por esta grave crisis política, Fujimori se estableció en Japón tras viajar a Brunei para una reunión de la APEC. Estos hechos son condenables desde todo punto de vista para los pueblos originarios, por ello muchas organizaciones han exigido el cambio de la Constitución porque no corresponde a una expresión legítima de los pueblos del Perú profundo.

Es importante destacar que el fujimorismo impuso una profunda modernización neoliberal que cambió el rostro de la sociedad y del Estado peruano. Una sociedad que a inicios de la década de 1990,<sup>138</sup> por los sucesos ya conocidos, en cuestiones de organizaciones va a vivir transformaciones de identidades, que por la afectación de estas políticas se van generar varias protestas a nivel nacional y concretamente en Puno.

Durante el gobierno de Valentín Paniagua Corazao que fue una administración transitoria en la historia republicana del Perú que empezó el 22 de noviembre de 2000 y culminó el 28 de julio de 2001, de alguna manera las organizaciones sociales y los movimientos sociales retomaron algunas demandas, pero era difícil conseguir alguna reivindicación, porque estaban atados por cuestiones jurídicas constitucionales.

El periodo de Alejandro Toledo (2001-2006), ha significado para los pueblos originarios del país otra frustración, con hechos repudiados desde todo punto de vista. Desde una mirada nacional no podemos olvidar sucesos como el “Arequipazo”, “Andahuaylazo”, así como el caso de 29 de mayo en Puno del 2003, donde fue baleado

---

<sup>137</sup> Posteriormente va asumir la presidencia, que va marcar una etapa de transición democrática en el país.

<sup>138</sup> Pajuelo, R. (2007). *Reinventando comunidades imaginadas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, p. 107.

Eddy Quilca Cruz por la fuerzas combinadas. Se manchó de sangre Toledo en Puno por disponer la dación de Estado de Emergencia. Esta acción es una deuda con Puno, sobre todo con las organizaciones sociales de las poblaciones originarias del Perú profundo.

No nos vamos a detener a describir los sucesos que han ido marcando la historia del Perú, donde las organizaciones sociales y culturales han sido absorbidas por las instancias del poder, donde sus líderes paulatinamente fueron claudicando la demanda colectiva de sus bases, de sus organizaciones ancestrales.

En suma, Ilave desde 1990 al 2004 ha sabido sobrellevar los diferentes gobiernos desde Alberto Fujimori, Valentín Paniagua, Alan García, Alejandro Toledo, hasta el 28 de julio del 2016 con Ollanta Humala, se ha dopado con el capitalismo y hoy está incurso en procesos de corrupción. Estos personajes, en sus discursos para los pueblos ancestrales, gritaban a los cuatro vientos la gran transformación, lo cual se fue diluyendo en los diversos espacios de la gestión pública. A pesar de los grandes cambios, aún la condición colonial esconde múltiples paradojas. De un lado, a lo largo de la historia, el impulso modernizador de las élites europeizantes en la región andina se tradujo en sucesivos procesos de recolonización.<sup>139</sup> Desde julio 2016, Pedro Pablo Kuczynski asumió como Presidente del Perú, y al cierre de la investigación<sup>140</sup> enfrenta diversos problemas.

En el proceso de debate y discusión sobre los pueblos originarios, existen diversas posturas y acciones que se han ido generando desde los diversos escenarios. La recolonización permitió reproducir modos de dominación señoriales y rentistas, que se asentaban en privilegios adscriptivos otorgados por el centro del poder colonial. Hoy en día, la retórica de la igualdad y la ciudadanía se convierte en una caricatura que encubre privilegios políticos y culturales tácitos, nociones de sentido común que hacen tolerable la incongruencia y permiten reproducir las estructuras coloniales de opresión.<sup>141</sup> Por ello es importante comprender y asumir, si realmente se pretende la acción o la praxis intercultural. En suma, se visualizan dos momentos cronológicos en esta parte, una que transcurre entre 1990 y el 2004, como un periodo, y entre 2004 al 2016 como otro periodo.

Durante estos años fueron reconfigurándose organizaciones colectivas y actores colectivos e individuales que fueron incorporando dentro de su discurso y acciones aspectos reivindicativos como el respeto a la dignidad, defensa del tierra y territorio, el acceso a la educación, a la salud, entre otros derechos que aún no se han conseguido, “¿O nos agrada seguir pisoteados, burlados y tenidos sólo como objetos de vitrina? Sé que nos comprendes a fondo, pues tu indignación como la nuestra nos chorrea por los

---

<sup>139</sup> Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, p. 53.

<sup>140</sup> A 100 días de gestión a 28 de octubre del 2016 enfrentaba muchos problemas.

<sup>141</sup> Rivera, S. Op. cit. p. 57.

poros”<sup>142</sup> Esta situación nos induce a visualizar las formas y las organizaciones que hoy vienen asumiendo desde Ilave la lucha por la dignidad.

## **2.1. Las organizaciones campesinas aymaras**

Hace un siglo era impensable la idea que los pueblos indígenas fuesen una fuerza activa en el mundo contemporáneo. Para la mayoría de los pensadores occidentales, las sociedades nativas pertenecían a un estadio previo, inferior, de la historia de la humanidad, y estaban condenados a la extinción por el avance de la historia y el progreso.<sup>143</sup> Sin embargo, sus organizaciones son vigentes no solo desde hace un siglo, sino desde miles de años,. Hoy se puede constatar la existencia de comunidades campesinas, parcialidades, centros poblados, antes ayllus, markas y sayas.

Un punto de partida para comprender el proceso de reconfiguración de los actores de la emancipación permanente de los indígenas aymaras es identificar los procesos de lucha que tuvieron los aymaras en los diferentes espacios de la organización para acceder a los espacios públicos de la administración estatal. No es casual que un hombre, peor aún una mujer, pudiera acceder a esos espacios, en medio de actitudes racistas, de odio que costó a lo largo de la historia sangre, dolor y miedo que hoy aún no se ha resuelto el problema en su integridad.

A pesar de recrear ciertas estrategias de acceso a los espacios públicos, como se hizo vía formación académica o la educación como medios constantes, sin embargo, algunos fueron absorbidos por discursos e ideologías descontextualizadas de las izquierdas inspiradas en pensamientos eurocéntricos, colonizadores y excluyentes con respecto a los pueblos con memorias históricas y prácticas inspiradas en sus valores y principios colectivos, de laboriosidad, espiritualidad, y su interacción permanente con la naturaleza. Estas formas de vivencia colectiva va ser minada y distorsionada por algunos caudillos mestizos que representaron y llevaron la voz de los indios en algunos espacios de organización, es decir, los otros hablando por “nosotros” de aymaras sin “aymaras” o de indios “sin indios”.

### **2.1.1. Las comunidades campesinas como organizaciones legítimas representativas**

Las ciencias sociales en el Perú, al parecer han abandonado su punto de atención a las comunidades campesinas. Velásquez (2001), realiza un trabajo interesante sobre los estudios realizados por diversos académicos e intelectuales del país sobre la comunidad

---

<sup>142</sup> Escárzaga, F. (2014) (Comp). Correspondencia. Reinaga-Carnero-Bonfil. La Paz: Fundación Amaútica Fausto Reinaga, p. 276. Es una carta dirigida a Fausto Reinaga por Guillermo Carnero.

<sup>143</sup> De la Cadena, M. y Starn, O. (Ed) (2010). *Indigeneidades contemporáneas: cultura política y globalización*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. p. 9.

campesina o vinculados con ella; más allá de estudios etnográficos o teóricos inspiradas en la línea del pensamiento economicistas, lastradas algunas por enfoques marxistas incipientes; o de estudios históricos vetados, en la zona aymara, la comunidad campesina aún sigue siendo la expresión de una organización legítima y representativa de contenidos y prácticas ancestrales en sus formas de organización social, económica, cultural, ambiental y un espacio de crianza de la dignidad a pesar de todos los cambios. Es más, el conocimiento, las formas de ejercer justicia, la dignidad, las formas de percepción sobre autoridad, la filosofía, la dignidad, cosmovisión, la tecnología, espiritualidad, la interacción con la naturaleza, para los aymaras están aún en plena vigencia. No están en conflicto con ella ni compiten entre sí para dominarla y aplastarla.<sup>144</sup> Estos elementos son los que están lastrados en la memoria colectiva que se vienen recreando en el proceso histórico y es el andamiaje de la organización aymara, en este caso en las comunidades tradicionales aymaras.

El pensamiento de liderazgo y poder de las organizaciones siempre estuvo enraizado en las tradiciones orales, que poco o nada de importancia tienen para las ciencias sociales, o es insignificante para la escuela, es decir, para el sistema educativo en todos los niveles. No se toman en cuenta estos conocimientos, sabiendo que una cultura oral supone un sistema de transmisión de los mensajes y de la misma cultura fuertemente socializada, en el actor principal es la colectividad en su indiferenciación más anónima.<sup>145</sup> En esos términos pudimos recopilar en las comunidades de Ilave una canción titulada “*panti panqara*” que encierra toda esa inspiración de liderazgo y la decisión de poder. A continuación presentamos esta canción popular:

<b><u>Panti panqara</u></b> <sup>146</sup>	<b><u>Flor De Panti Panti</u></b>
<i>Ay panti panti suma panqara</i> <i>Ay panti panti suma panqara</i> <i>Janipuniwa armitatati suma panqara</i> <i>Janipuniwa armitatati suma panqara</i>	<i>Hay flor de panti panti, que linda flor</i> <i>Hay flor de panti panti, que linda flor</i> <i>Nunca me abandones, mi linda flor</i> <i>Nunca me abandones, mi linda flor</i>
<i>Armitäti ukapachasti,</i> <i>Armitäti ukapachasti</i> <i>Qulluta pampata jachjanima suma</i> <i>panqara(bis)</i>	<i>Si mi has de olvidar,</i> <i>Si mi has de olvidar,</i> <i>voy sollozarte desde el cerro como de la</i> <i>pampa...</i>

<sup>144</sup> Cf. Alanoca, 2011.

<sup>145</sup> Sánchez, J. (1986). *La trama del poder en la comunidad andina*. Quito: Centro Andino de Acción Popular, 412.

<sup>146</sup> Alanoca, V. (2011). Una gota de esperanza antropológica en el desierto de las ciencias sociales en Puno, en: *Revista Sociales*, Facultad de Ciencias Sociales, de la Universidad Nacional del Altiplano. Puno: Año 01 N° 001, pp. 90-94. Esta canción fue recopilada en las comunidades de la zona media de Ilave.

<i>Uka jachasti inakiniti</i> <i>Uka jachasti inakiniti</i> <i>Mä qutawa inuqasini suma panqara</i>	<i>Esas lágrimas no serán gratis</i> <i>Esas lágrimas no serán gratis</i> <i>Se formará un lago linda flor</i>
<i>Uka qutasti inakiniti</i> <i>Tuturanka mallkinanixa panqaritay</i> <i>Uka tuturasti inakiniti</i> <i>Mä walsitway lurañanixay panqaritay</i> <i>Uka walsitasti inakiniti</i>	<i>Es lago no será inservible</i> <i>Crecedrán los totorales</i> <i>Esos totorales no serán inservibles</i> <i>Haremos una balsa de totora</i> <i>Esa balsa no será así nomas</i>
<i>Panisa chikawa sarxañani panqaritay</i> <i>Uka panisasa inakiniti</i> <i>Mä wawitawa utjchitani panqaritay</i>	<i>Nos iremos los dos juntos florcita</i> <i>Eso no será así nomás eso de los dos</i> <i>Tendremos un hijito florcita</i>
<i>Uka wawitasti inakiniti,</i> <i>Yatiqaña utaruwa sarani panqarita,</i> <i>Uka utansti inakiniti,</i>	<i>Ese hijo no será inútil</i> <i>Sino, irá a la escuela, ,</i> <i>No será así nomás en la escuela</i>
<i>Jach'a yatiqaña utaruwa sarani</i> <i>panqaritay,</i> <i>Uka utansti inakiniti,</i> <i>Pirsirintiwa mistsuni panqaritay</i> <i>Uka Pirsirintiwa inakiniti,</i> <i>Wajchat iñut arxatani panqaritay.</i>	<i>Irà a una casa grande del saber florcita</i> <i>No será así nomás en esa casa del saber</i> <i>Ese saldrà como líder que</i> <i>Ese líder son será así nomas</i> <i>Defenderà de los huérfanos y pobres</i> <i>florcita...</i>

La comunidad campesina, en su lógica conceptual jurídica positivista, se cobijó en su medio natural. El indígena respondió con las armas de sus ancestros. Frente al arrebato de la tierra, la esencia de su vida, retrocedió, pero conservó la suficiente área para subsistir. Si para el invasor colonial o el hacendado colonial y republicano, la codicia por la tierra no tenía límite, el campesino aprovechó su sabiduría andina para explotar aquella que precisamente marcaba el límite la codicia del blanco.<sup>147</sup> La dación de normas sobre el reconocimiento a las comunidades campesinas en el gobierno de Velazco Alvarado, el cual se sigue dando, no es más que, en muchos casos, una mera formalidad, porque los sistemas de administración y organización que persisten son ancestrales.

Las formas de organización originaria aymara cada vez más fue avasallada sistemáticamente bajo los pretextos de “inducir al indio al desarrollo”, ello sumado a las inclemencias de la naturaleza, como la sequía y las inundaciones, que obligaron a una masa de población de las comunidades y parcialidades migren constantemente a

<sup>147</sup> Vásquez, O. (2001). *La Comunidad Campesina en el Perú*. Lima: Universidad Nacional de Trujillo, p. 122.



otras ciudades, en busca de mejores condiciones de vida. Hoy por hoy se puede constatar que esas ciudades, sean de la costa o de la sierra se reconfiguran bajo el lastre de la migración quechua, aymara y amazónico.

La base de la organización originaria en estos últimos diez años fue la comunidad de indígenas originarias que se origina en el ordenamiento poblacional impuesto por Toledo en el siglo XVI con el propósito de facilitar la explotación de la fuerza de trabajo campesina. Después de cuatro siglos es muy poco lo que queda de sus ancestrales rasgos comunitarios.<sup>148</sup> Pero, en algunas provincias aymaras, sobre todo en la de Ilave, siguen vigentes, por ello se puede hoy identificar esta organización a través de los más de 350 tenientes gobernadores que representa a las organizaciones comunales, a pesar de que muchas comunidades se han convertido a Centros Poblados que está representado por los Alcaldes y regidores que depende directamente de los gobiernos locales distritales sobre todo provinciales, porque son reguladas y creadas bajo una ordenanza municipal, para lo que tienen que cumplir con varios requisitos.<sup>149</sup>

A pesar de que se rigen o algunos hacen esfuerzos para adecuarse a la norma, prima en su organización y administración una lógica ancestral. Por ello existe una suerte de confrontación de lógicas desde la vivencia cotidiana, por tanto, lo comunal se legitima en todo los aspectos del sistema de organización, que aún no es entendida por los gobiernos y por ende por el Estado.

Acomodar y anclar modelos de sistema de organización bajo lógicas verticales y economicista aprovechando el despojo y el abandono por parte del Estado, en complicidad con ciertos caudillos locales, ha convertido a las comunidades como, sostiene; Bonilla en agrupaciones de pequeños propietarios rurales que si bien reconocen la preeminencia de la comunidad en el control de los recursos económicos básicos, en la práctica disponen sin disputa del usufructo permanente y hereditario de sus parcelas de cultivos.<sup>150</sup> Esta situación va ir cambiando, Cabala (1981) sienta las bases para la intensificación de la producción mercantil en las comunidades campesinas. El punto de partida son las pampas de Ilave, a las que favorece su vinculación con Arequipa, Lima y Tacna, mediante carreteras de tránsito interdepartamental,<sup>151</sup> por ello sigue siendo una necesidad y demanda por ejemplo la carretera Ilave-Mazocruz-Tacna.

En espacios territoriales con una raigambre de concepciones claras sobre la vida y las formas de lucha por la dignidad por más progresista sea la plataforma de lucha, muchas veces no ancla en los espacios colectivos, ello no significa desmerecer esfuerzos colectivos o individuales que demanden el respeto a la dignidad humana y su interacción con la biodiversidad y del cosmos. En ese contexto se ha ido configurando y

---

<sup>148</sup> Bonilla, 1988: 16

<sup>149</sup> Ley Orgánica de Municipalidades 27972, Art. 129.

<sup>150</sup> Cf. Bonilla, H.

<sup>151</sup> Cabala, R. (1981). *El desarrollo económico del departamento de Puno*. Lima: Impresiones "El Carmen", p. 22

reconfigurando en las organizaciones más locales y territoriales, como viene a ser las comunidades y parcialidades que son espacios territoriales y temáticos legitimados bajo el liderazgo de sus tenientes gobernadores y presidentes comunales, quienes muchas veces son cooptados y captados por estas organizaciones. Esta forma de organización fue la estrategia y obstáculo para los grupos alzados en armas como “*Sendero Luminoso*” o el “*Movimiento Revolucionario Tupac Amaru*”, que no consigan visa ni pase para el territorio aymara, sobre todo en la provincia de El Collao-Ilave.

En el distrito de Ilave desde el año 1970 las organizaciones reivindicativas se consolidaban y se gestaban desde las comunidades como organizaciones legítimas. Una de las primeras organizaciones fue fundada en Cachipucara una comunidad ubicada a las orillas del Lago Titicaca, bajo el liderazgo de Gregorio Ticona Gomez que, junto a otros líderes, habían fundado la Federación Campesina Tupac Katari, inspirado en que el problema de la tierra para el campesinado puneño y en particular para el campesinado aymara hablante es el problema más agudo que tienen que afrontar en la lucha por dotarse de los medios necesarios para la subsistencia.<sup>152</sup> El abordaje de esta problemática y otras temáticas referidas a la historia, la influencia del cristianismo y la evangelización es patente en muchos de ellos.<sup>153</sup> Aunque el racionalismo destruyó muchas creencias, no las reemplazó<sup>154</sup> y el sistema de organización campesina se fue recreando.

Por otro lado, en las comunidades campesinas de la zona aymara, son muchas las entidades estatales y privadas (ONG) que ha intervenido a través de programas y proyectos,<sup>155</sup> las que van influir en la reconfiguración de organizaciones y actores colectivos y sujetos. Es vigente, que el poblador aymara, no cree en la justicia del blanco,<sup>156</sup> por ello va liderar organizaciones que no todas tienen entre sus objetivos la reivindicación, más centrados en la acción administrativa, pero en proceso histórico se va transformando.

Las organizaciones reivindicativas en Ilave, son como los hilos comunes y concretos que se tejen mediante acciones diversas y debates múltiples,<sup>157</sup> obviamente influenciadas por agentes externos y ciertas ideologías abstractas, que de alguna manera fueron contextualizadas por algunos de los líderes locales y dirigentes que van a ir comprendiendo esta larga lucha del pueblo originario, en este caso del mundo aymara

---

<sup>152</sup> Montoya, T. y Burgos, H. (1981). *Puno en la lucha por la tierra*. Lima: CIED, p. 15.

<sup>153</sup> Portocarrero, G. (2015). *La urgencia por decir “nosotros”. Los intelectuales y la idea de la nación en el Perú republicano*. Lima: PUCP, p. 196.

<sup>154</sup> Portocarrero, G. (2007). *Racismo y mestizaje*. Lima: Fondo Editorial de Congreso del Perú, p. 248

<sup>155</sup> Polar, O. Arias, A. (1991). *Pueblo Aymara. Realidad vigente*. TAREA, p.86.

<sup>156</sup> Luna, L. (1983). *Las máscaras del Altiplano*. Puno: Editorial Samuel Frisancho Pineda, 34

<sup>157</sup> Escárzaga, F., Gutierrez, R., Carrillo, J. J., Capece, E. y Bórries, N. (2014). *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y transformación social*. Volumen III. México: Universidad Autónoma Metropolitana, p.17.

acentuada en la tres zonas en la localidad de Ilave. A continuación en el siguiente cuadro se presenta las Organizaciones reivindicativas en la provincia de El Collao-Ilave, aunque la clase política y académica desconoce y niegue las manifestaciones y formas de organización de las zonas, que no sólo es presentar o representar sino, es encarnar desde la complejidad, por ejemplo el Anexo 12 expone los centros poblados, comunidades, respectivamente.

**Cuadro 4: Organizaciones reivindicativas en la provincia de El Collao-Ilave**

PERIODO	ORGANIZACIÓN	ÁMBITO	CARACTERÍSTICA	LIDER REPRESENTATIVO EN EL COLLAO-ILAVE
<b>1970-1985</b>	Federación Tupak Katari	distrital: – Pilcuyo – Ilave – Acora	Fue fundado en Cachipucara	Gregorio Ticona Gómez
	Federación distrital de Campesinos de Ilave	Distrital	Base de la Federación Departamental de Campesinos de Puno.	Juan Maquera Ruben Laura Dionisio Ticona Celso Flores Elias Jimenez Edgar Huacca
<b>1980-1995</b>	Federación Nacional de Campesinos(FENCAP)	Distrital	Con bases en algunas comunidades era conformado por el APRA.	Víctor Gómez Maquera Alfredo Valdez
	Liga Agraria “José Carlos Mariátegui”	Distrital		Cesar Mamani Lucio Vargas José Arias Juan Ticona
<b>1991-2004</b>	Federación Provincial de Campesinos de Ilave	provincial	Base de la Federación Departamental de Campesinos de Puno.	Juan Maquera Ruben Laura Dionisio Ticona Celso Flores Elias Jimenez Edgar Huacca
	Unión Nacional de Comunidades Aymaras(UNCA)	provincias Aymaras de la zona sur: Chucuito y El Collao	Se evidencia su participación protagónica en la provincia de El Collao-Ilave.	Bernabé Jamachi Villalba, Roberto Izcarra Enrique Alfaro

<b>2004-2016</b>	Organizaciones Zonales: – Zona Alta – Zona Media – Zona Lago – Zona Urbana	distrital	Se tiene establecido la organización por zona y sub zonas y muy sistemática la organización.	Presidente de Zona Tenientes Gobernadores Presidentes Comunales Alcaldes de Centros Poblados Presidente de Barrios
	Otras organizaciones sociales con sentido de pertinencia e identidad.	provincial	Se han constituido bajo el liderazgo de gente de procedencia las comunidades	Mariano Encinas, Edgar Larijo. Edgar Cutipa.

Fuente: Elaboración propia.

En el cuadro se evidencian los periodos de organización, el ámbito, las características y los representantes o los líderes que asumieron y asumen la dirección de estas organizaciones. Algunos son coyunturales, nacen junto a partidos y grupos de poder<sup>158</sup> como el caso FENCAP para el APRA. Los años son periodos de aproximación y no necesariamente el periodo de fundación o creación, sino que se fue reproduciendo el poder colonial. En consecuencia, se caracterizó el conocimiento además del poder.<sup>159</sup> El UNCA, la Liga Agraria “José Carlos Mariátegui” fue aglutinando algunas bases que eran comunidades, organizados en multicomunales, sin embargo, la Federación de Campesinos fue eminentemente reivindicativa, pero con matices de discursos ideológicos “eurocéntricos” descontextualizados. En este proceso han ido forjando diversos líderes desde las comunidades que han contribuido en la reivindicación aymara.

Desde el 2004, por los sucesos del 26 de abril, al 2016 se ha reconfigurado una nueva forma de organización territorial, denominada zonales y las subzonas; cada una de éstas tienen autoridades y líderes legitimados, que son sujetos y actores colectivos que tienen como rol la representación y la reivindicación de los derechos que corresponde a las comunidades, parcialidades, centros poblados y barrios a nivel del distrito, del mismo modo se viene organizando a nivel provincial, es decir desde los distritos.

### 2.1.2. Los Jilaqatas o Tenientes Gobernadores

La representación de las comunidades hoy está legitimada por los tenientes gobernadores, antes tenían la denominación de *jilaqatas*, que eran nominados por los *jathas*, que era una organización unida por vínculo familiar, es decir, era una suerte de clan, el cual fue creciendo poco a poco. Era una organización consolidada en la

<sup>158</sup> Alanoca, V. (2011). Op. cit. p. 210.

<sup>159</sup> Willer, H. (2015). *Esferas públicas locales y conflictos sociales*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, p. 33.

administración y el control del territorio que habían heredado de sus antepasados. Algunos tenían muy claro que habían recibido terreno sus abuelos luego de haber cumplido la mita minera en Potosí. Cada clan tenía una historia particular, inspirada en los mitos, que son la memoria colectiva de los pueblos. Por otro lado, en organizaciones territoriales con mayor cantidad de clanes, es decir familias, eran denominados como *Mallku*, que eran elegidos según el sistema tradicional del ayllu.

Sobre esta base se ha constituido las estancias, que era una organización tradicional, donde la máxima autoridad era el *Jilaqata* o *Mallku*, que luego se va constituir en caciques, en espacios de control de administración territorial se va llamar gobernador; para los aymaras de Ilave el gobernador era el *Mallku*. Esta autoridad era el representante legítimo de la organización territorial distrital. En las comunidades los *mallkus* se van a legitimar como tenientes gobernadores, quienes debían obediencia al *mallku* del pueblo es decir del *marka*. Una cuestión importante es que el *mallku* era elegido o nominado bajo ciertos perfiles de los cuales primaba la cuestión moral y la capacidad de liderazgo local y de gestión. Asumir esta nominación tenía una significación sagrada y de sapiencia en todo el sentido de la palabra, se erguía bajo las inspiraciones del pensamiento colectivo y de servicio de la crianza de la vida en las estancias. Sin embargo, estas prácticas de sistema de nominación y de ejercicio ancestral bajo el lastre de historia y memoria fue cortada y mutilada con la colonización, y en la república se legitimaba que los “*indios*” nunca más podrían asumir el cargo de gobernador, es decir nunca más el *jaqi* podría ser *mallku*, porque los “*indios*” nacieron para obedecer y ser mandados.

El ejercicio del cargo de los tenientes gobernadores tiene raíces y cimientos ancestrales de principios éticos morales, que aún es posible visibilizar en el ejercicio de los actuales tenientes gobernadores de los diferentes centros poblados, comunidades y parcialidades. En el distrito de Ilave, aproximadamente existen alrededor de 350 tenientes gobernadores,<sup>160</sup> ya que antes no podían asumir esta responsabilidad las mujeres.<sup>161</sup> Esta situación a veces se aprovecha para sostener el machismo de la cultura aymara, sin presagiar el rol que cumplen las mujeres en el marco de la dualidad complementaria de esta sociedad. Hoy es asumido este cargo de tenientes por las mujeres. Según los testimonios de los pobladores, nos manifiestan que una de las razones es que el cargo requería algunas dotes de esfuerzos físicos, en la que las mujeres eran consideradas como sagradas, por tanto no podrían arriesgar. Por otro lado, el rol de la mujer en el cumplimiento de la función del teniente es una cuestión de estrategia, en toma de decisiones, por ello la mujer se convierte en una consultora y asesora. Esta labor es casi invisible, o poco estudiada.

---

<sup>160</sup> Anexo 12. Relación de Centros Poblados, Comunidades y Parcialidades por Zonas del Distrito de Ilave

<sup>161</sup> Anexo 13 Foto 54, aquí se puede evidencia la vestimenta típica de los tenientes gobernadores.

Para asumir esta responsabilidad en la zona aymara peruana, requiere reunir ciertos requisitos mínimos que son indispensables, porque se va convertir en un modelo de vida para la comunidad. No existe una norma específica sobre los tenientes, ni la misma ley de comunidades campesinas lo contempla; es una cuestión más local y comunal. Uno de los requisitos es ser *jaqi* que se traduciría como ser persona, pero no en la lógica occidental individualista, sino un sujeto colectivo, que se va convertir en la expresión de la colectividad; debe conocer gran parte del sistema de propiedad de la tierra a nivel interno y externo de la comunidad sobre todo la colindancias y las propiedades. Es un lector del entorno social, cultural y ambiental. A su lado siempre tiene una pareja que va acompañar su gestión, del mismo modo tiene a las personas sobre todo adultos y ancianos que según los hechos van a ir acompañando hasta concluir su gestión. Existe todo un sistema de gestión comunal, que está intrínsecamente relacionado al cosmos que requiere ser comprendida desde el lenguaje del entorno como son los cerros, los animales, la chacra, el agua, y todo cuanto existe, por ello generalmente se realizan en una gama de diversidad ritual, obviamente con muchos cambios en la actualidad.

Se diferencia a partir de la indumentaria que utilizan. Por ejemplo el caso de los mallkus del Estado Plurinacional de Bolivia poseen un sombrero negro, poncho rojo y pantalón negro con sus varas de mando y fuste. En el caso peruano varían por provincias como el caso de Moho, Chucuito, Yunguyo, El Collao, Huancané y Puno con sus distritos aymaras como Acora, Platería, Chucuito y Larequeri. Aparte de la indumentaria portan obligatoriamente en la *ch'uspa* hojas de coca, junto a la *lluji'a* que es una especie de galleta elaborada en base a ceniza de quinua, que primeramente es amasada con azúcar y agua. Luego es secada al sol, sirve como endurecedor de la hoja de coca en la boca. Cada teniente, en cada conversación con su pareja o sus compañeros tenientes intercambian, acto que precede a cualquier conversación o diálogo formal o informal. Aunque algunos han perdido esta costumbre, aún sigue vigente en la mayoría de las comunidades. Por otro lado, era obligatorio llevar el aguardiente en una cuartita de botella, procediéndose a intercambios que han sido sustituidos por el pisco. Muchos vieron esta situación de manera despectiva, porque la coca y el alcohol tienen un olor, que significaba sinónimo de ignorante y salvaje.

El teniente es nominado por un año, generalmente asume cada inicio de enero y termina a finales de diciembre, sin embargo está vinculado al ciclo agrícola y pecuario de la comunidad. Como sabemos dentro del ciclo de crianza para el contexto aymara se tienen definidas dos estaciones muy marcadas, como es el *awtipacha* y *jallupacha*<sup>162</sup> y estas pueden ser redistribuidas por cada actividad y es más local y comunal, y varían indistintamente para cada uno. Aunque se ha modificado enormemente por la cuestión del cambio climático al que estamos asistiendo, donde muchos elementos de la

---

<sup>162</sup> Son estaciones naturales que podría traducirse como el tiempo seco y lluvioso, que generalmente se inicia las primeras lluvias del mes de agosto o setiembre que termina en marzo o abril. El tiempo seco inicia en abril o mayo y termina a finales de julio. Esta situación varía por lugares microclimáticas y no es exactamente el mismo para la zona de Ilave.

biodiversidad se van extinguiéndose paulatinamente. Los procedimientos para su nominación varía por cada comunidad, y generalmente se eligen por sistema de cargos, es decir, hay una secuencia ordenada a nivel de los comuneros donde a quienes les corresponden se van perfilando en el marco de los principios éticos y morales colectivos vinculados por el usufructo de la tierra en la comunidad. Por otro lado, existen algunos que aprovechan su cargo para otros propósitos, pero es sancionado moralmente, que en el futuro va ir perdiendo en sentido de *jaqi*. Muchos creen que representan al gobierno central, en la práctica no lo es, aunque así lo creen y sientan los integrantes y miembros del Ministerio del Interior, inclusive los mismo tenientes, por ello muchos portan la cinta con los colores blanco y rojo.

### **2.1.3. Organizaciones campesinas nacionales y locales de corte temática coyuntural**

En el contexto de la provincia de El Collao con su capital Ilave, entre el año 1990 al 2004 se puede identificar la presencia de tres organizaciones nacionales que directa o indirectamente tuvieron representación como:

- a) Confederación Campesina del Perú (CCP)
- b) Confederación Nacional Agraria (CNA)
- c) Federación Nacional de Campesinos (FENCAP)

Por otro lado hay que destacar la fundación del UNCA, una organización con base en la provincia de Chucuito, en sus inicios con muchos elementos y contenidos reivindicatorios sobre del todo del pueblo aymara, luego va ingresar a tener bases en el distrito de Ilave que era un distrito más de la provincia de Chucuito ahora la provincia de El Collao.

Estas organizaciones nacionales respondieron a intereses y necesidades de sus inspiradores, formados con lógicas desarrollistas y economicista, pero bajo el ropaje de la reivindicación del campesinado en el Perú, en el trajinar y el trayecto unos asumieron con cierta hidalguía y convicción algunos quechuas y aymaras, sobre todo en el departamento de Puno, como Porfirio Suni, Pachari, pero fueron acallados por los grupos alzados en armas, o por las fuerzas policiales y el ejército, es decir estuvieron totalmente coaccionado sus pensamientos y las formas de organización.

Eguren, sostenía que las dirigencias de estos gremios campesinos, los principales son la Confederación Campesina del Perú y Confederación Nacional Agraria- son fundamentalmente campesinos ricos y medios, plenamente integrados al mercado,<sup>163</sup> es decir, a pesar de que concentraba la plataforma de lucha emancipatoria, pero era inducida y errada, sin embargo hay que destacar la capacidad recreativa de los aymaras y quechuas en el departamento de Puno, en nuestro caso en Ilave, obviamente con todas sus limitaciones y dificultades en su proceso fue generando atención a los actores

---

<sup>163</sup> Cf. Bejar, et al, 1990: p. 73.

sociales. A ello se puede sumar el aprovechamiento de los caudillos de la izquierda y de la derecha, entonces el campesino fue apabullado en sus ideales y sus demandas, o en todo caso simplemente pasaba desapercibido los hechos indignantes en diversos espacios públicos y políticos.

A continuación describiremos estas organizaciones de corte nacional temática que tuvieron su presencia en Ilave:

#### **2.1.3.1. La Confederación Campesina del Perú (CCP)**

Es una organización campesina, fundada el 11 de abril de 1947 por representantes de comunidades campesinas (ayllus), braceros, yanaconas y pueblos indígenas, así rezaba en varios documentos históricos referidos al CCP. El primer Secretario General fue Juan Hipólito Pévez Oliveros, un campesino de Ica. Secretario de Organización fue Ernesto Quispe Ledesma. Un líder importante de la CCP fue también el activista trotskista Hugo Blanco Galdós. Esta organización participaba en las tomas de tierras en la provincia de La Convención (Cusco), en Pasco y Junín en los años 60 y en Andahuaylas y Chincheros en 1974. Del mismo modo va tener una implicancia en la provincia de Chucuito, sobre todo en las comunidades aymaras de Ilave como Pichincuta, Quellisiri y Jachocco.

El movimiento indígena en todo su proceso histórico siempre sufrió escaladas represivas frente a ello Blanco, optó por defenderse con las armas y se organizó la columna guerrillera Brigada Remigio Huamán, nombrada en honor a un campesino asesinado por la policía. Pero, el accionar de la guerrilla fue breve, ya que en mayo de 1963 se desbarató la columna y Blanco fue capturado. En 1966, tras tres años de cárcel, fue por fin juzgado y sentenciado a veinticinco años en la notoria isla penal de El Frontón. Solo una campaña internacional logró salvarlo de la pena de muerte:

“En 1970 el gobierno reformista militar de Juan Velasco Alvarado le dá la libertad y pero lo deporta en 1971. Tras vivir en México, Suecia, Argentina y Chile, Blanco vuelve al Perú en 1975 y se reintegra a la vida política del país. En 1976, tras fuerte protesta popular contra el nuevo gobierno militar, encabezado por el General Francisco Morales Bermúdez, Blanco es nuevamente enviado al exilio. Regresa en 1978 y es electo a participar en la Asamblea Constituyente que aprobaría una nueva Constitución para la transición a gobierno civil. En la década siguiente fue varias veces electo al Congreso de la República en la bancada de la Izquierda Unida y en los 1990s se dedicó a defender los intereses de los campesinos del Cuzco y a promover la propuesta de que para combatir al narcotráfico sería necesario ganarse al campesinado con la legalización del cultivo de la hoja de coca y de que los países industrializados compren el 100% de la cosecha”<sup>164</sup>

---

<sup>164</sup> Blanco, H. (1972). *Tierra o muerte: las luchas campesinas en Perú*. México: Siglo XXI.



Hugo Blanco había visitado en más de una oportunidad la localidad de Ilave, tal vez no tuvo mucha implicación por su formación ideológica que no encajaba en la concepción de las formas de ejercicio de liderazgo que asumió en su momento y que habían cambiado la percepción de la población. Sus vinculaciones con la gente militante de izquierdas de Ilave, sobre su vinculación a la FDCP no se habían perdido, por eso podía estar en esos espacios.

En espacios territoriales con una raigambre de concepciones claras sobre la vida y las formas de lucha por la dignidad, por más progresista que sea la plataforma de lucha, muchas veces no ancla en los espacios colectivos. Ello no significa desmerecer esfuerzos colectivos o individuales que demanden el respeto a la dignidad humana y su interacción con la biodiversidad y del cosmos. En ese contexto se ha ido configurando y reconfigurando en las organizaciones más locales y territoriales, como viene a ser las comunidades y parcialidades que son espacios territoriales y temáticos legitimados bajo el liderazgo de sus tenientes gobernadores y presidentes comunales, muchas veces estos son cooptados y captados por estas organizaciones. Esta forma de organización fue la estrategia y obstáculo para los grupos alzados en armas como “Sendero Luminoso” (SL) o el “Movimiento Revolucionario Tupac Amaru”(MRTA) no consiguieron el pase al territorio aymara, sobre todo en la provincia de El Collao-Ilave. Sin embargo, tampoco podemos ser ingenuos de alguna gente de Ilave, que estaban vinculados para la policía con “*Sendero Luminoso*” pero no tuvo mucha relevancia e impacto para Ilave, hubieron algunos estudiantes de la Universidad Nacional del Altiplano que estuvieron presos por la `posible vinculación con el grupo sedicioso, algunos se fugaron y tuvieron que abandonar sus estudios.

Uno de los personajes vinculados a la CCP fue Javier Diez Canseco, durante los fines de los 60s, Javier Diez Canseco era dirigente del Frente Revolucionario de Estudiantes Socialistas (FRES) organización vinculada al partido “*Vanguardia Revolucionaria*”. Posteriormente en 1984, como líder de VR, junto al Partido Comunista Revolucionario (PCR) de Dammert y el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) de Carlos Tapia formaron el Partido Unificado Mariateguista (PUM), el cual fue parte de la alianza Izquierda Unida (IU). Fue Secretario General del PUM entre 1984 y 1990 y posteriormente de 1994 al año 2000. Diez Canseco fue elegido diputado (1980-1985) por el Partido Unidad Democrático Popular (UDP), posteriormente fue congresista por el partido Izquierda Unida (IU) entre 1985 y 1992 hasta que el autogolpe fujimorista lo sacó de su cargo.

Es importante la presencia de Javier Diez Canseco en la localidad de Ilave, por varias razones, como el liderazgo que había emprendido y su incidencia en las organizaciones como la CCP. Por otro lado, según el mismo Informe Final de la CVR se explica que Diez Canseco y otros dirigentes de izquierda a inicios de los ochenta no cuestionaban la

violencia política, sino la forma y oportunidad como Sendero Luminoso la ejercía. En el año 1983, el partido de Diez Canseco, Partido Unificado Mariateguista (PUM) aprobó un documento partidario que entre otras cosas decía que “la estrategia revolucionaria en nuestro país demanda la acumulación de fuerzas en el terreno militar. La violencia revolucionaria es la respuesta a la violencia reaccionaria y por ello la organización militar es el instrumento esencial para la toma del poder”<sup>165</sup> por tanto, justificaba la preparación para este acto de sus militantes. Fue criticado por sus detractores que lo vinculaban con los grupos sediciosos.

El PUM, como una organización tuvo una incidencia fuerte en el departamento de Puno, hoy región, con líderes como Canseco, quienes digitaban las directrices desde Lima, de alguna manera tenía acogida en los departamentos como Cusco y Puno.

### **2.1.3.2. La Federación Departamental de Campesinos – Puno (FDCP)**

Es la base de CCP que fue fundada entre el 15 al 18 de diciembre de 1978 en la Plaza de Armas de la capital distrital de San Juan de Salinas de la provincia de Azángaro, instancia para reformar la reforma agraria del general Velasco, que la vía campesina a través de las tomas de tierra a las CAPs (Cooperativas Agrarias de Producción), SAIS (Sociedades Agrícolas de Interés Social) y ERPS (Empresas Rurales de Propiedad Social) en el departamento de Puno ha reconfigurado la reforma agraria de 1969, hizo entregar la tierra a las comunidades campesinas asociadas de las SAIS, a las comunidades campesinas no socias de las SAIS, a las campesinas feudatarios de las empresas campesinas asociativas y parcialidades.

En este proceso intervinieron un grupo de profesionales, de Lima y Cusco, entre ellos se podría nombrar a Alberto Quintanilla Chacón, Ricardo Vega Posada, Fredy Itusaca Núñez, Fortunato Alegría Aragón, Fernando Rodríguez Chalco, Victor Torres Lozada, Javier Diez Canseco Cisneros, Andrés Luna Vargas, Hugo Blanco Galdos, entre otros, con ciertos intereses políticos, elitistas y mestizas, sin embargo, hicieron aportes importantes en la formulación y de propuestas de desarrollo de Puno. A esto se puede sumar el rol asumido por la iglesia surandina de los años 1970 a 1988. Desde sus diferentes espacios y eventos pretendía poner en agenda los diferentes problemas que afrontaba la región Puno. Del mismo modo los movimientos sociales se fueron constituyendo en federaciones campesinas provinciales y distritales en el ámbito regional.

Paulina Arpasi Velásquez, fue elegida congresista de la república para el periodo 2001-2006, una mujer aymara procedente de la comunidad de Collacachi ahora centro poblado, había empezado su liderazgo en la junta directiva del Comité de Vaso de Leche, luego en la Central de Asociación de Mujeres de los Barrios de Puno (CAMUBP), posteriormente asumió como secretaria colegiada de la Federación

---

<sup>165</sup> Acuerdos del Tercer Congreso Nacional de Vanguardia Revolucionaria, año 1983.

Departamental de Campesinos de Puno (FDCP). En 1999 en IX Congreso de la Confederación Campesina del Perú (CCP) es elegida como secretaria general colegiada. Por su protagonismo en la marcha de los cuatro suyos es cooptado por el grupo de Alejandro Toledo para ser candidata al congreso de la República.

La presencia de Arpasi de alguna manera paliaba la representación de la mujer aymara, pero cobijado en las filas de la chacana. Seguramente con muchas limitaciones por su procedencia y lengua, pero estaba allí. Una de las mujeres que hizo una incidencia fuerte y cierta confrontación junto a las representantes de Cusco como Hilaria Supa, quien intervenía en quechua en las sesiones, llegándose a situaciones de insulto con otros congresistas como Hildebrant, que menospreciaba la importancia de la lengua y cultura para repensar el país. Hoy tenemos a Claudia Coari, que surge de las canteras de Federación Campesina, pero no ha logrado consolidarse en el tema de la reivindicación de los pueblos originarios.

A pesar de todas las limitaciones y desaciertos la FDCP, ha jugado un papel importante en la zona norte como en Azángaro, Melgar, Carabaya, Lampa, Huancané, Puno, respectivamente, por ejemplo las movilizaciones y tomas de tierras, ello va reconfigurar la región Puno en términos de movimiento campesino. En la actualidad es casi como inexistente esta organización, vemos que como casi natural desde el gobierno de Alberto Fujimori se fue desactivándose, uno de los asesores más conspicuos fue Ricardo Vega para el Frente Unitario de Campesinos de Melgar (FUCAM), luego va fundar el Centro de Capacitación Campesina de Puno (CCCCP), donde trabajó varios proyectos de manera regular; luego de dedicar y acompañar estos procesos, falleció, lo que ha representado un duro golpe para el movimiento campesino de la zona norte.

Por otra parte, una de las figuras más destacados de la FDCP es Benito Gutiérrez Ccama ocupó por varios periodos la Secretaría General, él es uno de los grandes líderes aymaras de la provincia de Huancané. Ha sido elegido como Consejero al Gobierno Regional por la provincia de Huancané por el grupo de Poder Democrático Regional (PDR) cuyo líder era Alberto Quintanilla Chacón de las filas del PUM, hoy al julio del 2016 convertido en congresista de la república elegido con la mayor cantidad de votación en la región Puno. Es uno de los líderes más representativos del Frente Amplio cuya lideresa es Verónica Mendoza.

El que no podemos dejar de mencionar es a Gregorio Ticona Gómez, fue dirigente de la FDCP, llegó ser alcalde del distrito de Pilcuyo, Alcalde de la provincia de El Collao, llegó ser alcalde de Puno, fue elegido congresista por las filas de Somos Perú, luego fue acusado y sentenciado por recibir dinero de Vladimiro Montesinos, para pasarse a las filas del fujimorismo. Postuló en dos oportunidades para ser nuevamente alcalde de El Collao no fue elegido, inclusive candidateo su esposa tampoco salió elegida. En cada proceso electoral le sacaban esta situación de transfuguismo, obviamente condenable,

pero aparte de la ambición personal estaba la ambición de hacer algunas obras para la región Puno, sobre todo para El Collao.

Esta organización como es la FDCP, base de la CCP, en su proceso de reivindicación fue generando liderazgos que, de alguna manera, fueron incidiendo en la formas de hacer política, hasta ahora ha colocado vía partidos varios congresistas. Hasta el cierre de esta investigación como dijimos Alberto Quintanilla Chacón, luego de haber quedado fuera del proceso electoral 2016, presentó un reconsideración por el grupo de Frente Amplio liderada por Verónica Mendoza ha sido elegido como congresista por Puno, según los resultados oficiales de la ONPE obtuvo 55218 votos, es decir fue el congresistas más votado de la región Puno. A pesar de no tener legitimidad la FDCP, pero tiene un bolsón electoral importante en la zona norte del mismo modo en el sur ha ido captando votos. Al cierre de la investigación se viene discutiendo como una cuestión mediática sobre Alejandro Toledo, por el caso Odebrecht, seguramente va traer cola en los próximos días, semanas y meses, porque desestabiliza el país, y se vuelve frágil para una sociedad plural y plurilingüe. Cada vez más la clase política en el país va perdiendo credibilidad entre la población.

#### **2.1.3.3. La Federación Provincial de Campesinos de El Collao-Ilave:**

Fue la base de la FDCP, y éste es base de CCP, en la localidad de Ilave se había fundado la Federación Provincial de Campesinos de El Collao (FPCC), a raíz de los problemas que persistía con los hacendados, quienes seguían cometiendo abusos y la cuestión de discriminación era cotidiana en los diversos espacios del poder local. Se habían constituido sobre la base de la Federación Distrital de Campesinos de Ilave (FDCI), que ya había lidiado alguna toma de tierra en la comunidad de Pichincuta desde el año 1978. Con la creación de la provincia era necesario congregarse no sólo la distrital, sino que debería convertirse en una organización de rango provincial. Se funda en la comunidad de Mañazo en el año 1991, siendo los dirigentes: Raul Ayunta Alanoca, Celso Mamani Flores, Benito Chino Vilca, Rufino Vidal Flores, Edgar Huacca, entre otros. Sin embargo, como dijimos se había fundado con anterioridad la Federación Distrital de Campesinos de Ilave, con algunos dirigentes como Ruben Laura Chura, Dionicio Ticona Laura, Ignacio Ginez Ticona, Juan Maquera, luego Edgar Huacca, Elias Jiménez, entre otros. Se tiene información que algunos de estos dirigentes tenían vinculación con el PUM y otros con el PMR, inclusive estaban a las puertas de entrar a participar en la lucha armada, pero esto no prosperó. No tenemos información sobre la gente involucrada con Sendero Luminoso o MRTA, sobre todo de líderes y dirigentes de la Federación Provincial. Uno de los dirigentes más activos de esta organización fue el señor Rómulo Clavitea Navarro, natural de la comunidad de Ccopa Chullpa de la zona alta de Ilave.

Las acciones estaban ligadas a la problemática de la tierra en las diferentes zonas donde el gamonal concentraba en la mayor y mejor tierra, los casos más emblemáticos fueron

el de Quillisiri e Iñacaya Pichincuta, donde enfrentaron a los hacendados para que los devuelvan sus tierras. El trato inhumano y la explotación de los hacendados, no sólo en las haciendas, sino en la ciudad de Ilave fue una constante. Uno de los protagonistas que lideraba la lucha campesina de ese entonces fue Dionisio Ticona y Ruben Laura Chura, si bien esta situación va ser capitalizada por Gregorio Ticona para llegar como Alcalde Provincial, que para muchos “*mistis*” del rezago colonial ilaveña era inaceptable que llegase como alcalde, sin embargo, luego va buscar aliados hasta ser reelegido, luego llega ser alcalde de Puno, posteriormente como congresista. Era hábil Ticona, por ello se había aliado con algunos asesores que venían de la ciudad de Puno y de Lima, un tal de apellido Galdos y Eduardo Gonzales, que luego se van a convertir en personajes imprescindibles del entorno de Ticona Gomez como alcalde. El segundo de ellos se fue junto con él para trabajar como asesor en su labor congresual.

Como es natural, la vida orgánica de las organizaciones sociales no tuvo una agenda elaborada que unía a las organizaciones comunales o las multicomunales, más bien esta organización fue visible bajo el liderazgo de Rufino Vidal Flores en la movilizaciones del 2004, quien estuvo implicado por la muerte del finado Robles, sin embargo fue absuelto y está libre. Su defensa legal fue asumida por la Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli, hoy la Oficina de Derechos y Medio Ambiente. Este dirigente ha jugado un papel muy importante en la movilización del 2004 junto a Edgar Larijo, como es sabido acabó con el desenlace fatal con la muerte de Fernando Robles. Por otro lado, esta organización sirvió de plataforma para que sus líderes llegasen a ser regidores en Ilave, no todos, pero por lo menos de los que tuvieron mayor protagonismo.

Entre los exdirigentes de la Federación Campesina que son elegidos como regidores de la provincia son: Benito Chino Vilca por la filas del Frente de Integración Juntos por Obras (FIJO), del mismo modo Raúl Ayunta Alanoca, Ignacio Ticona Ginez, estos dos últimos conformaron parte de la plancha de José Antonio Maquera Atencio, mientras que el primero fue parte del grupo de Gregorio Ticona Gomez. Sus aportes no fueron nada significativos en el desarrollo de la provincia, porque a algunos les cayó muy grande el cargo y fue nada más una cuestión de cumplimiento. Ello se va a mostrar cuando, por ejemplo, uno de ellos va candidatar a ocupar el sillón municipal, como es el caso de Raúl Ayunta, a quien la población no apoya y rechaza en las urnas, del mismo modo que ocurriría con José Antonio Maquera Atencio.

Algunos medios de comunicación y partidarios de Unión Regional sindicaron la muerte de Robles Callomamani a los partidarios del FIJO. Por ello, en las primeras denuncias se había implicado a José Antonio Maquera Atencio. Sin embargo, fue sacado del proceso por no encontrársele ninguna prueba comprometedora. Pues era una ilusoria acusación de ningún contenido y argumento, sino que la inexperiencia y la ambición de poder los unía a los partidarios de Unión Regional, por ello varios de los implicados que el propio finado los había denunciado eran de sus mismas filas.

Ahora bien, la Federación Campesina en la provincia de El Collao-Ilave, desde los sucesos del 2004 fue diluyéndose la organización, inclusive con anterioridad a ello, porque sólo era una cuestión de dirigentes no tenía ninguna base sólida, el apoyo a Rufino Vidal no era por la pertenencia a la organización, sino por los planteamientos que, en alguna medida, acogía la agenda de los pobladores aymaras de Ilave. En agosto del 2016 podemos constatar que es una organización sólo del recuerdo de dirigentes del pasado. No es que la organización sea mala, sino que, las coyunturas políticas sociales hicieron que se desactivara esta organización. A esto se suma la crítica de los mismos dirigentes como el caso de Gerónimo Ccama y Edgar Larijo, quienes en diversos espacios públicos y medios de comunicación criticaban la representación y legitimidad de Vidal Flores.

Por otro lado, tampoco podemos ser ingenuos a la nueva reconfiguración de la forma de organización que se presenta en Ilave como distrito, el caso de las zonas, las reuniones zonales, es decir, éstas son lideradas por los presidentes zonales. Del mismo modo, la organización de los tenientes gobernadores se volvió más orgánica. Cada zona tiene un presidente zonal, inclusive están organizadas por sub zonas, son más orgánicas y funcionales y su representación es más legítima, sostenible y puede ser vinculante los acuerdos para todas las comunidades que son parte de esta organización. La otrora desde los sucesos del 2004 es la Asociación de Municipalidades de Centros Poblados de El Collao-Ilave (AMUCEP), que está constituida por los alcaldes de los centros poblados.

Estas organizaciones territoriales representadas por sus dirigentes y líderes se constituyen en legítimos representantes y tienen por lo menos la credibilidad de los pobladores aymaras de Ilave. Obviamente, con todos sus problemas, de ser cooptados por los grupos políticos regionales y locales. Por estas razones, en esta coyuntura, la Federación Campesina no tiene espacio ni cabida. Desde el interior de las organizaciones es posible avizorar que será compleja la recuperación de sus bases, salvo que podría condicionar bajo cualquier programa o proyecto de desarrollo que pudieran conducir la Federación Campesina.

#### **2.1.3.4. Unión de Comunidades Aymaras-UNCA**

Se tuvo acceso a varios de sus documentos acerca de la historia de su organización. En el mes de agosto de 1985, se realizó la *“I convención de Organizaciones comunales de Base”* en la ciudad de Juli, capital de la Provincia de Chucuito-Puno con la participación y presencia de representantes legítimos de las comunidades, multicomunales, club de madres y organización central de mujeres Aymaras, y con la ayuda de algunos profesionales, decidieron fundar una central de multicomunales (el nombre fue barajado durante dos meses) y en fecha de 5 de agosto de 1985, en la ciudad de Juli, determinaron constituir dicha central, que posteriormente optaron por llamar Unión de Comunidades Aymaras (UNCA). En su fundación participaron 13 Presidentes

multicomunales, más representantes de organizaciones de mujeres, Central de Barrios de Juli, Cooperativa Agraria Tupala, Rosario de Sorapa, y Rosario de Pizacoma, también directivas de la Liga Agraria “*José Carlos Mariátegui*”, más profesionales técnicos que desde inicio venían acompañando. Allí es donde han constituido el primer directivo Transitorio, hasta la obtención de personalidad jurídica, pero con potestades plenas para el ejercicio de sus funciones.

Luego de una larga gestión se logró el reconocimiento como entidad civil representativa de las comunidades y multicomunales, sin fines de lucro con fecha 13 de enero de 1987, desde luego, se ratificó la vigencia del directorio y se elaboraron algunos lineamientos básicos para un periodo de cuatro años. Posteriormente en 1991 se designa un nuevo directorio que duró hasta abril de 1994, donde se produce el primer Congreso de UNCA, para aprobar el estatuto y elegir el Consejo Directivo. A medida que iba pasando el tiempo y se fue consolidando la organización, se establecieron algunas líneas importantes de acción:

- Organización Comunal, Multicomunal y participación ciudadana.
- Capacitación y Educación Bilingüe Intercultural.
- Derechos indígenas y Nacionalidad Aymara y Afirmación Cultural.
- Desarrollo con Identidad, productivo y Biodiversidad.
- Tierra y Territorio.
- Promoción de los Servicios Sociales (Educación, Salud, y otros).
- Gobierno y Gobernabilidad.
- Formación y Liderazgo de la Juventud Aymara.

Esta organización ha generado una suerte de reivindicación de los aymaras de esta parte del territorio peruano. Para muchos dirigentes y líderes esta organización es un espacio de lucha de reconocimiento cultural originaria y milenaria constituida bajo el cimiento de ayllus, sayas y markas, hoy denominadas parcialidades, comunidades y centros poblados como unidades territoriales. El UNCA se funda en base a las multicomunales, es decir, se agrupan más comunidades vinculadas desde sus principales actividades como es agropecuaria y en el futuro van ser parte del proceso y objeto de proyectos y programas de “*desarrollo*” aplicadas por algunas ONGs o instituciones del Estado. Como se sabe, en el periodo del gobierno militar encabezado por el general Juan Velasco Alvarado en la década del 70, adicionaron un conjunto de artículos procurando crear las empresas multicomunales de propiedad social, en este caso en la provincia de Chucuito, las que no han podido adaptarse a la lógica y política empresarial, más bien lograron enraizarse en el seno de las comunidades aymaras generando inquietud y posibilidad de aglutinamiento de instancias comunales en una organización mayor, en un futuro próximo.<sup>166</sup>

---

<sup>166</sup> Cf. Algunos testimonios y documentos que explican la historia del UNCA realizada por sus líderes y dirigentes.

El UNCA tenía dentro de sus objetivos generales:

- Fortalecer las organizaciones indígenas aymaras y orientar la búsqueda de su desarrollo integral y su consolidación para mejorar los niveles de vida.
- Mantener y valorar la identidad aymara y asegurar su participación en los beneficios del desarrollo, así superar la marginación y la pobreza, estableciendo relaciones con el Estado e instituciones cooperantes.

Del mismo modo como objetivos específicos tenía:

- Fortalecer los niveles organizativos, gestión y capacitación de recursos humanos.
- Contribuir a mejorar los niveles de ingresos de las familias aymaras a través de la participación en los proyectos productivos autogestionarios sostenibles.
- Mejorar las condiciones de vida de las familias Aymaras a través de la integración socioeconómica, basado en su identidad cultural.
- Promover el desarrollo integral en el marco de los derechos indígenas para la legitimación de su cultura.

Principales líderes y directivos del UNCA

- Bonifacio Cruz Alanguía
- Héctor Velásquez Sagua
- Modesto Chambi Loma
- Gerónimo Romero Huayna
- Milton Criapaza Roque
- Roberto Viscarra Ramirez
- Mauro Andres Cruz Layme
- Hugo Jilaja Huichi

A excepción de Milton Caripaza todos son procedentes de la provincia de Chucuito, algunos cumplieron un liderazgo significativo en la reivindicación del pueblo aymara, muchos académicos e intelectuales destacan el rol de Bonifacio Cruz Alanguía,<sup>167</sup> no sólo en el contexto local, sino en el contexto nacional e internacional, quien a consecuencia de un accidente falleció el 24 de junio del año 2006. Al respecto del UNCA, se han realizado diversos estudios, uno de ellos que destaca es el de Erik Pozo, entre otras cosas subraya la cuestión de la reivindicación identitaria de la organización en el sur de Puno,<sup>168</sup> si bien es cierto hace una ilustración interesante sobre el proceso de la construcción del discurso identitario con argumentos y documentos fuentes, sin embargo, omite algunas cuestiones de información sobre esta organización. Es muy natural dentro de las ciencias sociales, cuando el investigador trabaja desde la otredad

---

<sup>167</sup> Pajuelo, R. (2006). *Participación política indígena en la sierra peruana*. Lima: IEP.

<sup>168</sup> Pozo, E. (2015). *“La promesa de lo aimara: La “Unión de Comunidades Aymaras” (UNCA) y la formación del discurso identitario reivindicativo en el sur de Puno”*. Tesis: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Ciencias Sociales Especialidad de Antropología.



para recabar información real y fidedigna, se diluye en el proceso de transmisión, sin embargo, no deja de ser una fuente de referencia cuando por ejemplo analiza el proceso de la organización.

Ahora bien, en este periodo de 1990 a 2004 en Ilave, destaca la participación de algunos miembros del UNCA como es el caso de Roberto Isacarra, al que sus amigos y compañeros apodaron de “*Tupak*” tal vez por el cabello largo y el uso de sombrero, quien fue un actor importante en las movilizaciones de abril del 2004. Luego del desenlace fatal del 26 de abril desapareció de Ilave, tal vez por temor a las denuncias que podría pesar sobre él. Inclusive había abandonado la presidencia del UNCA. Algunos sectores del Estado le quisieron vincular con Felipe Quispe Huanca,<sup>169</sup> es decir con el “*Mallku*” de Bolivia, fue una de las figuras más contestatarias al sistema colonial, por ello mucho lo denominan de “*radical*”, se va convertir en uno de los críticos más rudos del gobierno de Evo Morales. Otro de los vinculados a la organización del UNCA fue Bernabé Jamachi, quien había sido formado en los diferentes eventos nacionales e internacionales y fue sintonizando con mucho énfasis con la problemática del pueblo aymara. Sin embargo no fue protagonista de la movilización del 2004, porque uno de sus familiares laboraba en el municipio provincial. Pero antes fue un crítico del sistema desde la radio, al que la población de las comunidades prestaba credibilidad por las forma cómo abordaba la problemática de discriminación que vivía la población aymara. Según informaciones fiables tenía algunos nexos con el “*Mallku*”.

En el año 2007 Gerónimo Romero sostenía que, en la actualidad integran en calidad de afiliados, 25 multicomunales que articulan aproximadamente a 300 comunidades y

---

<sup>169</sup> Nació en Ajllata, Provincia Omasuyos, el 22 de agosto de 1942. En 1978 vuelve a La Paz, influido por las ideas de Fausto Reinaga funda el Movimiento Indígena Túpac Katari. En 1980 es perseguido por la dictadura de García Meza. En 1983 es elegido dirigente de la Federación de Campesinos de La Paz, como dirigente funda el movimiento Ayllus Rojos, el brazo político de las organizaciones de base. En 1988, los Ayllus Rojos se presentaron en el Congreso de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) en Potosí con una tesis que planteó la vía de la lucha armada para la liberación de los pueblos oprimidos. Esta tesis se presentó en el Congreso de la CSUTCB en 1989 y la COB. Recibió el rechazo y Felipe Quispe Huanca es detenido en la cárcel de San Pedro por siete meses y liberado con la garantía del Comité Ejecutivo Nacional de la CSUTCB. En 1990, junto a otros dirigentes e intelectuales de izquierda, funda el Ejército Guerrillero Túpac Katari (EGTK), el cual es desarticulado y posteriormente es detenido y recluido en la cárcel por alzamiento armado. En los años que estuvo recluido logró el bachillerato y posteriormente inició estudios de historia en la Universidad Mayor de San Andrés, carrera que concluyó el año 2000. El 28 de noviembre es elegido Secretario General de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB). El 14 de noviembre de 2000 funda el Movimiento Indígena Pachacuti (MIP) El 2000 es confinado a San Joaquín por convocar al primer bloqueo nacional de caminos demandando las reivindicaciones sociales de los pueblos indígenas. Fue Diputado uninominal por la circunscripción 18. Renunció a la diputación luego de ejercerla efímeramente. Creador de la concepción política de las “*dos Bolivias*”. Fue el primero en hablar acerca la formación de un nuevo Estado en base a la nación Colla. Escribió los libros “Túpac Katari vuelve y vive carajo”, “El indio en escena” y la obra inédita “Mi captura”.

organizaciones. Geográficamente su ámbito de influencia comprende el territorio aymara del departamento de Puno compuesto por las provincias de Chucuito, Yunguyo, El Collao, Puno, Huancané y Moho, estas tres últimas se integran a partir del III Congreso en 2001.<sup>170</sup> Sin embargo, a medida que iban pasando los años fue perdiendo legitimidad, contagiado por algunas actitudes de egoísmo de sus dirigentes y bases.

La propuesta más importante de Romero fue la Universidad Aymara, como nos indicaba uno de los dirigentes de la juventud Wilber Machaca Acero de profesión Agrónomo, quien indicaba y destacaba la importancia y el coraje mostrada por Gerónimo Romero. Las organizaciones son muy importantes, pero muchas veces son captados por los políticos sus dirigentes y por eso desarticulan a sus dirigentes. Desde nuestro punto de vista es uno de los líderes que habría formado el UNCA en Ilave, no sólo por su procedencia, sino por sus aptitudes y liderazgo para afrontar las situaciones complejas desde la comunidad de Huancarani ahora convertido en Centro Poblado, perteneciente a la zona media de Ilave. No es pura emoción y coincidencia:

“Un referente central de la Unión de Comunidades Aymaras (UNCA), organización indígena de identidad aymara si bien parte de lo rural convoca a intelectuales y profesionales que se identifican con esta identidad, promover, rescatar y apropiarse del desarrollo de la ciencia y la tecnología, pero teniendo como eje la identidad aymara son la base de su propuesta de desarrollo. Mejorar la producción y la dotación de servicios partiendo de las formas organizativas y los contenidos culturales aymaras son la modalidad de trabajo, quedando claramente establecido que los proyectos imponen tecnología occidental a lo que los aymaras se resisten”.<sup>171</sup>

El sueño de Romero fue frustrado no por el pensamiento salvaje del capitalismo, sino por su muerte temprana, sin embargo ha dejado algunos ideales que ha contagiado a los jóvenes aymaras que hoy van asumiendo diversos compromisos y responsabilidades. Algunos de ellos fueron enviados para estudiar sus posgrados a la Universidad Mayor de San Simón de Cochabamba (Bolivia), como Hernan Lauracio, Brígida Peraza y Rolando Pilco, seguramente existan otros becarios avalados por el UNCA, pero estos dos profesionales han aportado, no sólo al desarrollo y fortalecimiento organizacional del pueblo aymara, sino que fueron cobijados en el Ministerio de Educación, desde allí fueron contribuyendo como profesionales en la mejora de la educación en el país desde los pueblos profundos. Aunque algunos se han desvinculado con sus bases, tal vez por sus ocupaciones y responsabilidades, lo cierto es que existe egoísmo en el entorno de esos líderes.

Otro de los líderes que supo sobre salir para aportar al desarrollo de los pueblos aymaras es Héctor Luciano Velásquez Sagua, fue becario de la Fundación Ford, estudió en Chile

---

<sup>170</sup> Romero, G. (2007). *La globalización: una plataforma de exclusión de los pueblos indígenas*. Fondo Indígena: La Paz. p. 142.

<sup>171</sup> Idem. p. 212.

una maestría. Actualmente es el Decano de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Altiplano (Puno). Su formación profesional de antropólogo e influenciado por la formación ideológica, aunque lo niegue se hace evidente, pero tiene un pensamiento muy enraizado y definido por lo aymara. Su coraje y su valentía muestran que podría asumir otras responsabilidades de lucha por la lengua y la cultura aymara, y lo hizo cuando fue regidor por la filas de Acción Popular en la Municipalidad Provincial de Chucuito-Juli. Es uno de los profesionales aymaras que no se ha desconectado con su comunidad, siempre está preocupado por ella y es crítico frente al estado de cosas, como es el caso de las actitudes de racismo que se presentan en la universidad por parte de los docentes, administrativos, inclusive estudiantes en la UNA-Puno, aunque no quieran admitirlo de ninguna manera, pero es un mal que se oculta en hipocresías banas y fetiches de la identidad.

De abril 2011 hasta agosto 2015 fue asumida la presidencia del UNCA por Mauro Cruz Layme, natural de la provincia de Chucuito (Juli), quien tuvo que afrontar varios problemas conflictivos durante su gestión. El tema del aymarazo fue el más fuerte, porque muchos periodista los acusaban de ser parte de los hechos y de los atentados contra las instituciones que habían sido afectadas en su funcionamiento. Frente a ello muchos medios de comunicación regionales los vinculaban con los sucesos. Sin embargo, no está comprendido en el proceso judicial que se sigue por este caso, como se sabe uno de los principales acusados es Walter Aduviri Calisaya, que no tiene mucha vinculación con el UNCA.

El UNCA hoy es parte del Grupo de Trabajo de Políticas Indígenas (GTPI) que es una instancia que se ha constituido bajo la iniciativa de Viceministerio de Interculturalidad del Ministerio de Cultura del Estado Peruano, fue creado mediante la Resolución Ministerial N° 403-2014-MC. Se realizó la primera sesión descentralizada en la región de Puno, el 23 y 24 de abril del 2014. Donde participó la Viceministra de Interculturalidad, Patricia Balbuena, y representantes de siete organizaciones indígenas de carácter nacional; así como autoridades del Gobierno Regional y de diversas municipalidades provinciales y distritales de la región. Se han priorizado cinco ejes temáticos como: identidad cultural, derechos lingüísticos y erradicación de toda forma de discriminación; reconocimiento, protección y titulación de los territorios comunales; salud y educación propia con pertinencia cultural; inclusión, desarrollo económico y seguridad alimentaria; y participación y representación política.

El GTPI según el Ministerio de Cultura está constituida por las siguientes organizaciones:

- Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDISEP).
- Organización Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas del Perú (ONAMIAP).
- Confederación Campesina del Perú (CCP).
- Confederación Nacional Agraria (CNA).

- Unión Nacional de Comunidades Aymaras (UNCA).
- Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú (CONAP).
- Federación Nacional de Mujeres Campesinas, Artesanas, Indígenas, Nativas y Asalariadas del Perú (FENMUCARINAP).

Se ha venido coordinando y realizando diversos eventos junto con la colaboración de Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID). El UNCA, no solo es parte de ésta instancia de organización de coordinación interinstitucional que en alguna medida viene a ser un espacio de amortiguamiento de control de conflictos desde las organizaciones indígenas, sino que también es parte del Fondo Indígena, que es el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe, que es el único organismo multilateral de cooperación internacional especializado en la promoción del autodesarrollo y el reconocimiento de los derechos de los Pueblos Indígenas, creado en 1992 durante la celebración de la II Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y de Gobierno, en Madrid, España.<sup>172</sup> Estas participaciones han generado ciertas contradicciones al interior de la organización del UNCA por los cupos de becas que ofrece el Fondo y la realización de los diferentes eventos a nivel nacional e internacional.

Desde agosto del 2015 es asumida la presidencia del UNCA por Hugo Jilaja Huichi, quien el 28 de diciembre del mismo año realizó un informe en la plaza de armas de Zepita de la provincia de Chucuito, donde daba a conocer las becas que se habían avalado a través de la organización, cuyos beneficiarios no cooperaban. Por otro lado, también hacía referencia sobre la falta de entrega de dos motos lineales por parte del expresidente Roberto Iscarra. El dirigente viene retomando los nexos que se habían creado en el proceso de existencia de la organización, pero se hace visible la ausencia de gente que acompañe en este momento donde más que demandas, las instituciones estatales requieren propuestas técnicas y de hechos que colocan a la UNCA en desventaja.

Más allá de cuestiones de un trabajo eficiente que pudiera cumplir el UNCA, no tiene una representación legitimada como reza su sigla, sin embargo se vuelve creíble y fiable para las organizaciones del Estado como el Ministerio de Cultura del Perú, del mismo modo para las organizaciones internacionales, ello significa una situación delicada cuando se tome a nombre de un pueblo como el aymara, inclusive se vuelve peligroso para la vivencia y vigencia del pueblo aymara. La historia nos indica que no sólo es la provincia de Chucuito el territorio aymara, sino que hoy está dividida en seis provincias de la región del actual Puno, y no hay que olvidar los territorios de Tacna, Moquegua en el caso peruano. Por consiguiente, se tienen que replantear las acciones y las decisiones que adopte y tome el UNCA, del mismo modo el Estado y los organismos

---

<sup>172</sup> Disponible en: [línea] <http://www.fondoindigena.org/drupal/es/> visto por primera vez 12-08-2016.

internacionales con respecto al pueblo aymara. En esta línea, Ilave como capital de la provincia de El Collao, es parte del territorio del pueblo aymara, con particularidades propias de organización que fue recreándose a partir del 2004, desde las zonas, centros poblados, comunidades, barrios, en la dimensión territorial y en la dimensión temática los comerciantes en diferentes rubros, van dando una respuesta de que el UNCA no tiene una representación legítima ni de relevancia.

#### **2.1.3.5. Confederación Nacional Agraria (CNA)**

Su fundación data del 3 de octubre de 1974, en el Congreso de la República en la ciudad de Lima se reunieron alrededor de 800 delegados campesinos de todo el país, representando más de 3,000 comunidades campesinas y cooperativas agrarias, y fundaron esta organización (CNA). El objetivo principal era la defensa de los logros de la Reforma Agraria contra los gamonales expropiados por el gobierno de Juan Velasco Alvarado. Esta organización participó en los paros nacionales en 1977 y 1979, bajo el gobierno del General Francisco Morales Bermúdez contra el desmontaje de las reformas previas. En noviembre de 1982 organizó el Primer Paro Nacional Agrario en defensa de la Reforma Agraria, logrando la caída del gabinete de Manuel Ulloa Elías.

La CNA entre los años 1980 sufrió una opresión grave por parte del gobierno así como del Sendero Luminoso. En 1984 el dirigente Jesús Oropeza fue asesinado en Lucanas (Ayacucho). Otras víctimas de la violencia fueron Toribia Flores de Cutida (Cusco), Juan Taipe (Huancavelica), Juan Alvarado (Huarney) o Juan Matell (Chillón, Lima).

Luego de liquidar la Sociedad Nacional Agraria (SNA) del Perú, se crearon las Federaciones Agrarias Departamentales, las Ligas Provinciales. En la Provincia de Chucuito, se funda la Liga Agraria “*José Carlos Mariátegui*” con más de 200 comunidades socias, esta organización congregaba a diferentes líderes quienes se capacitaban en distintos temas- Del mismo modo se prestó importancia a mejorar la estructura organizativa y las condiciones de vida de la población de las comunidades de Ilave. En este proceso fueron reconfigurándose líderes como Mario Lucio Vargas Jilaja del distrito de Pilcuyo, Cesar Mamani de la comunidad de Ccorpa Maquera, Luis Ajrota Arocutipa de la comunidad de Ancasaya, Juan Ticona de la Comunidad de Llau, los hermanos Limachi de zona media de Ilave. Se implementaron diversos proyectos con recursos de cooperación internacional, tal es así que se implementaron tiendas comunales para el abastecimiento de productos alimenticios industriales básicos en las propias comunidades.

No podemos olvidar los rezagos de la colonia y las cuestiones climatológicas, en los andes entre el año 1983 y 1984, que azotó una sequía el altiplano peruano-boliviano. Esta situación ha desembocado en dos hechos muy marcados, una primera es la migración acelerada de la población de las comunidades, centros poblados hacia la costa, y la reconfiguración de liderazgo en la población aymara, del mismo modo se van

a crear e ir aumentando los programas de desarrollo dedicados al campo. Por tanto, la organización recibió diversos equipos y maquinarias para poder paliar esta situación. Esta dotación de equipos y alimentos fue el punto de discordia entre los dirigentes y las comunidades, algunos dirigentes se apropiaron, aprovechando la idiosincrasia y la necesidad de la población, inclusive algunos mencionan que se compró terreno para la construcción de locales, pero nunca informaron a las bases. Este pasaje, es una asignatura aún pendiente en la arqueología del desarrollo en la zona aymara concretamente Ilave. Existen varias obras de infraestructura que quedaron como ruina antes de que se concluyera siendo los canales de irrigación Camichachi y Zapatilla los más evidentes.

Desde las organizaciones nacionales era difícil desligarse de la receta de los programas de desarrollo de la comunidad como:

- El mejoramiento de las condiciones sanitarias, de la alimentación y la vivienda;
- La lucha contra el analfabetismo;
- El desarrollo de los medios de comunicación, y
- El mejoramiento de la producción y el aumento de los bienes de consumo.

El desarrollo de la comunidad como estrategia de desarrollo rural, tuvo su sustento en el aporte teórico de la antropología, desde las perspectivas “*culturalistas*” y “*funcionalistas*”.<sup>173</sup>

Esta situación va ser replanteada desde los organismos gubernamentales, porque en el año 2000 en setiembre la Cumbre del Milenio en la sede de las Naciones Unidas en New York los 189 países van poner en agenda lo que van ser los ocho Objetivos de Milenio<sup>174</sup> que son:

1. Erradicar la extrema pobreza y el hambre
2. Lograr la enseñanza primaria universal.
3. Promover la igualdad entre los géneros y la autonomía de la mujer.
4. Reducir la mortalidad infantil.
5. Mejorar la salud materna.
6. Combatir el VIH/SIDA, el paludismo y otras enfermedades.
7. Garantizar la sostenibilidad del medio ambiente.
8. Forjar una colaboración mundial para el desarrollo

Tras los sucesos del 11 de setiembre del 2001, donde el World Trade Center de New York (Estados Unidos) sufría uno de los atentados más grandes de la historia, cuyas consecuencias aparte de ser condenables van a reconfigurar el discurso de los líderes

---

<sup>173</sup> Plaza, O. Fonseca, C. Francke, M. y Franco, E. (1986). *Promoción campesina y desarrollo rural*. Lima: Desco. p. 22

<sup>174</sup> Véase ODM.

sobre todo de los países capitalistas; por consiguiente van a ser modificados desde las Naciones Unidas, por los plazos que han sido planteados porque consignaba el año 2015 y 2020, obviamente las brechas siguen siendo abismales entre ricos y pobres en el mundo. Porque las necesidades van aumentando a medida que va en crecimiento la demografía poblacional.

Ahora bien, estas organizaciones que en la otrora congregaba y movilizaba en Ilave, hoy se han diluido, algunos de sus exdirigentes y líderes ya fallecieron, mientras otros están ya desligados de sus bases, algunos tal vez estén ligados con sus comunidades, parcialidades, centros poblados y barrios en la dimensión territorial y casi nula en la cuestión temática.

## **2.2. La demanda por la electrificación de la zona alta**

En punto de desliz de los sucesos del 2004 fue la demanda de electrificación de la zona alta. En el mes de marzo había asumido un paro de 24 horas y desde tempranas horas se concentraban en el puente internacional, luego van a dirigirse a la plaza principal para pedir el cumplimiento de las promesas que había ofrecido los candidatos de ese entonces como David Jimenez Sardon que era presidente regional. Es importante subrayar este hecho para poder comprender mejor los sucesos del 2004. El paro se cierra y termina con una movilización en la plaza de Ilave, y entre el rol de oradores, piden y exigen que el alcalde debiera rendir cuentas de su gestión y además exigía la presencia:

“En el discurso que dirigió Robles a los pobladores se comprometió públicamente para realizar el 31 de Marzo, por tanto la gente aplaudió y saludó el compromiso asumido y estaba dentro de la lógica de pensamiento de los dirigentes que asistieron a esta movilización; al parecer era contra su voluntad. Sin presagiar lo que significaría burlarse de este compromiso, probablemente por injerencia del equipo técnico que venía acompañando, anunció por todo los medios radiales y televisivos que el informe se llevaría 02 de Abril, y no el 31 de marzo; por cuestiones socioculturales para los aymaras “la palabra es ley”, por tanto fue tomado como burla y fue perdiendo confianza de la población. Al respecto se tiene varios testimonios y relatos, que son memorias inéditas entre los aymaras”<sup>175</sup>.

La demanda por el acceso al servicio de electricidad de las comunidades de zona alta del distrito de Ilave, se ha ido concretando paulatinamente, pero según los especialistas es de baja calidad. Es decir, es de sistema monofásico, con ello no se puede realizar trabajos industriales ni utilizar equipos o maquinarias de alto voltaje. Sin embargo, casi la totalidad de las comunidades y centros poblados hoy cuenta fluido eléctrico, aunque

---

<sup>175</sup> Alanoca, V. (2008). “Levantamiento (*sartawi*) indígena aymara. una búsqueda y expresión de derechos humanos. caso: Ilave (Puno-Perú) en 2004”. Tesis doctoral. Universidad Pablo de Olavide, Sevilla. p. 158.

el servicio sea pésimo o algunos comuneros jóvenes o ancianos no tengan acceso. Uno de los problemas es la distancia entre las comunidades y los domicilios distan de uno a otro. Del mismo modo, otro de los problemas es el terreno accidentado. Estas cuestiones requieren presupuestos fuertes para poder afrontar, pero muchas veces no se presagia el tema de recursos, asimismo muchos candidatos prometen resolver el problema.

Las responsabilidades de liderazgo de la zona para cualquier reunión de coordinación, no sólo son cuestiones de movilización o huelga, sino que estas reuniones son legitimadas por las reuniones zonales donde cada comunidad y centro poblado está debidamente representado. El presidente de la zona es elegido entre las autoridades de la zona y las cuestiones de servicio como la electricidad no sólo son una cuestión del comité, si es comunal y zonal, si esta cuestión implica alguna afectación zonal es anunciada a nivel de otras zonas y si éstos son asumidos a nivel de tenientes, la situación aún es más compleja, porque algunos temas son muy sensibles y podría acarrear en una movilización o convulsión social incontrolable. Es decir, es un espacio muy delicado que se tiene que saber afrontar y gestionar. La ingenuidad y el control son los que al final conllevaron a las movilizaciones no sólo de los aymaras de Ilave, como el caso del aymarazo en Puno. No prestar atención a esa demanda es jugar con el fuego. Esta organización zonal tiene una vida orgánica a pesar de todas las limitaciones y dificultades. Desde una perspectiva territorial se puede estructurar la siguiente estructura organizativa de las parcialidades, comunidades y centros poblados en Ilave.

**Cuadro 5: Estructura de organización territorial en el distrito de Ilave desde 1990 al 2016**

PERIODO	ORGANIZACIÓN	TERRITORIAL	CARACTERISTICA	AUTORIDAD REPRESENTATIVA
1990-2002	Parcialidades	Rural	Agrupación de familiar	Teniente
	Comunidades		Agrupación de comuneros	Presidente
	Centros Poblados		Pobladores	Alcalde menor
	Barrios y urbanizaciones	Urbano	Pobladores-ciudadanos	Presidente del barrio
2003-2004	Zonal	Territorial	Se inicia el proceso de zonificación	Autoridades de Parcialidades, Comunidades y Centros Poblados
2004-2016	Zonas y sub zonas: – Alta – Media – Lago	Rural:	Se tiene establecido la organización por zona y sub zonas.	Presidente zonales y Autoridades de Parcialidades, Comunidades y Centros Poblados



	Barrios urbanizaciones	y	Urbano	Pobladores- ciudadanos	Presidente del barrio
--	---------------------------	---	--------	---------------------------	-----------------------

Fuente: Elaboración propia.

Desde el año 2002 hasta el 2016 existe una reconfiguración distinta de la estructura organizativa de Ilave, que fue muy marcada con los sucesos del 26 de abril del 2004, donde el protagonismo es asumido ya no desde una organización gremial como fue el Frente de Defensa de los Intereses de Ilave (FUDI), sino que existe una cuestión colectiva de las zonas, donde los sujetos no siempre son individuales, si no que existen sujetos colectivos zonales.

### **2.3. Ilave como provincia aymara**

Desde la creación de la provincia de El Collao con su capital Ilave, se integra al departamento de Puno como una provincia aymara, no sólo por la lengua, sino por la tradición histórica del pueblo aymara,<sup>176</sup> ello significa que nace como provincia no el año 1991, si es un pueblo ancestral que no ha sido sintonizado su demanda, más bien en este proceso fue recreando ciertas estrategias de afrontamiento de manera autónoma. Todo ello liderado por sus autoridades y líderes comunales y locales. No se trata de marcar fronteras, por más que se sostenga que, la lengua se ha convertido en un factor cada vez más importante para la determinación de las fronteras de las comunidades políticas en los países plurilingües. En efecto, estos países se están convirtiendo en federaciones de grupos lingüísticos autogobernados. Estos grupos a menudo se autodeterminan “*naciones*”, y se movilizan bajo postulados nacionalistas.<sup>177</sup> Esta perspectiva kymlickana al parecer inquieta a las élites del poder político nacional cuando se habla sobre la identidad cultural y en particular la aymara.

A pesar de que las normas estipulan las funciones de los gobierno locales, para la población desde su lógica aymara es integral y horizontal, por ello están obligando a las autoridades a responder con argumentos reales y concretos, y ellos son los alcaldes, es decir, el alcalde provincial y los distritales con distritos. Es este sentido hay una reconfiguración del rol de los gobiernos locales sobre todo de los alcaldes, lo que puede significar contradecir normas, pero hay que saberla recrear en todos los planos.

#### **2.3.1. Los gobiernos locales provinciales**

La provincia de El Collao fue parte la provincia de Chucuito hasta 1991. El primer alcalde provincial democráticamente elegido como adelantamos en puntos anteriores fue Gregorio Ticona Gomez, un aymara de Cachipukara ubicado a orillas del lago

<sup>176</sup> Para una mejor visión, los anexos del 1 a 5 que son las mapas nos presenta la ubicación de la provincia de El Collao, con su capital Ilave.

<sup>177</sup> Kymlicka, W. (2006). *Fronteras territoriales. Una perspectiva liberal igualitaria*. Madrid: Trotta, 73.

Titicaca. Fue muy complicado en sus inicios ya que fue difícil entrar a lidiar con la población del rezago colonial o alguna gente aymara que se había lavado con agua de colonial, y no podían aceptar al “indio” Ticona como alcalde. Por tanto, los gobiernos locales se van convertir en espacios de lucha de resistencia y de conquista del respeto a la dignidad del poblador aymara, que de alguna manera encarnaba Ticona.

Un aspecto importante de la expresión de la reconfiguración de lucha permanente de actores y sujetos de la emancipación, podemos visualizarla en el Himno a la Provincia de El Collao,<sup>178</sup> donde el autor a pesar de ser mestizo, anota y expresa en sus líneas esa lucha tenaz del pueblo aymara, como: “*ruge el viento con voces aymaras*”. Así podemos desmenuzar cada uno de los versos y comprender la historia denegada de los pueblos por la historia oficial. Por otro lado, podemos analizar los mensajes de los alcaldes con motivo de los aniversarios hasta el año 2016, es decir, hasta los 25 años, en cada uno de los párrafos y frases se menciona sobre la cuestión de la identidad aymara o la “*nación aymara*” terminando con la “*Jallalla*”<sup>179</sup> a excepción de la gestión de Fernando Robles<sup>180</sup>. Ello es comprensible por su militancia en las filas de “*Patria Roja*” un grupo que supo sintonizar el dolor y la vivencia de los pueblos originarios del Perú profundo.

En 1993 Gregorio Ticona Gómez fue elegido como primer alcalde por las filas de Izquierda Unida, luego va ser reelegido por la lista Independiente N° 7. En las elecciones de 1998 fue elegido como Alcalde de Puno y es reemplazado por José Antonio Maquera Atencio del Frente de Integración Juntos por Obras (FIJO), que congregaba cuadros de los diferentes estratos social como de la misma izquierda, Acción Popular, APRA y de otros estratos sociales de la ciudad que de alguna manera representaba a todos los segmentos de la población Ilaveña.

Como alcalde en la ciudad de Puno, tenía sus detractores en cuyos argumentos contenía elementos cuestionadores de racismo y odio y apodaron algunos periodistas como “*fricase*” claro por el mal uso del castellano en sus discursos, como ocurren en muchos espacios de la administración pública donde está regado de gente de rezago colonial y racista, que algunas veces habla de la descolonización, de los derechos de los pueblos originarios, de los campesinos, o del medio ambiente, a nombre de pobres, es decir sin la presencia de ellos. En el año 2002 fue elegido congresista por la filas de Somos Perú, allí va empezar la historia confusa y negra de Ticona, no es que salió sino que seguía a Gustavo Mohme, quien a consecuencia de un posible paro cardíaco había fallecido y tuvo que acceder Ticona como congresista. Durante los últimos había denunciado diversos actos de corrupción que estaba comprometido Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos. Por ello, la muerte fue sindicada a los Escuadrones de la Muerte

---

<sup>178</sup> Anexo 14: Documento 1. Himno a la Provincia de El Collao.

<sup>179</sup> Anexo 14: Documentos.

<sup>180</sup> Anexo 14: Documento 3.

como el Grupo Colina que se habían instituido durante el gobierno de Alberto Fujimori. Por los antecedentes y situaciones que ocurrieron es muy probable que sea cierto.

La actitud asumida por Ticona de haberse pasado a las filas del fujimorismo, fue sentenciado por haber recibido dinero. Desde todo punto de vista es reprochable, a pesar de que se diga que fue un error, lo cierto es que los hijos del pueblo aymara siempre caerán en las garras de la corrupción y la mafia mientras no se tenga un partido o movimiento que encarne esta opción de la pluralidad y de todas las sangres. En algunos casos son silenciados antes que pueda consensuar ideologías y principios colectivos, eso parecer ser un discurso utópico para la diversidad de pueblos del Perú profundo. Más allá del transfuguismo de Ticona y su caída estrepitosa ante el fujimontesinismo sus antecedentes de liderazgo y activismo, como alcalde provincial de El Collao-Ilave, desde 1993 fue el rostro del “*jaqi*” aymara, o el “*indio*” para otros. Es sabido que había fundado en Federación de Campesina Tupac Katari allá por los años 70 y 80 del siglo pasado. Fue muy apreciado en las comunidades por lo líderes locales, por su actitud algunas veces era recibido con Arco. Obviamente tenía sus detractores en Ilave, en Puno, seguramente a nivel nacional, porque era una amenaza para la aristocracia puneña y limeña, porque su liderazgo nacional era inminente y pudo haber logrado mayor injerencia e incidencia en los segmentos de la población aymara.

Otro de los alcaldes que continuó de alguna medida el camino de Ticona Gomez es José Antonio Maquera Atencio, durante el periodo de Ticona era regidor, en el segundo periodo era como teniente de alcalde ahora sería como primer regidor. En suma, desde el año 1993 al 2002 el gobierno local fue dirigida por el grupo FIJO, en esos casi diez años fue perdiendo cierta credibilidad en sus seguidores y los desaciertos de su gestión fue aprovechada por los diversos grupos para poder triunfar con el montaje de una supuesta agresión a los partidarios del arbolito, en este caso de la dupla de Robles y Sandoval se lo “*robaron*” el triunfo a Mario Lucio Vargas, quien en una conversación nos indicaba que era una cuestión bíblica como: “*El señor coloca a los Reyes y también quita Reyes*” del mismo modo decía: “*Dejo al Señor*” se refería a la cuestión divina.

Desde el 1 de enero del 2003, el gobierno local fue asumido por Fernando Robles Callomamani junto a Alberto Sandoval Loza, ambos docentes universitarios de categoría principal, de la Universidad Nacional del Altiplano; el primero sociólogo de profesión docente en la Escuela Profesional de Sociología y el segundo de profesión docente, profesor en la Escuela Profesional de Educación, de la Facultad de Ciencias de la Educación. No supieron conducir a su pueblo. El primero fue linchado por la turba el 26 de abril del 2004 a un año y cuatro meses de gestión. Mientras Alberto Sandoval fue condenado a 30 años de cárcel por el caso Robles junto a Valentín Ramírez Chino, de los 34 requisitoriados sólo dos cumplen penas de cárcel.

La gestión de Robles Callomamani fue interrumpida, entonces por cuestiones de legalidad, el periodo fue completado por Miguel Ángel Flores Chambi. En ese corto tiempo había construido una diversidad de obras de infraestructura como plataformas deportivas, asfaltado de vías, entre otros. Existen diversos factores que intentan explicar los motivos de este desenlace fatal desde todo punto de vista, aún existen heridas pendientes y ardientes que tardaran en restablecerse. En este proceso de gestión las parcialidades, comunidades, centros poblados se consolidaron en su estructura organizacional se han denominado como organizaciones de “*transparencia*” liderada por los tenientes gobernadores, alcaldes de centros poblados y presidentes comunales esto en el área rural. En cuanto en la ciudad los presidentes barriales unificados en el Central Única de Barrios y Urbanizaciones de Ilave (CUBUI) también se había fortalecido y tenía mucha injerencia en las decisiones de la gestión de Miguel Ángel Flores, por otro lado en la cuestión temática se encontraba un poco debilitada porque se había constituido en dos organizaciones como viene a ser el Frente Único de Comerciantes del Mercado Central y Anexos (FUC) y por otro lado la Federación de Comerciantes de Ilave (FDI); estas organizaciones temáticas y territoriales ejercían presión a la gestión Flores, sin embargo, se va aliar con algunos y esta organización fortalecida y consolidada se va ir debilitando hasta que Miguel Ángel Flores va terminar siendo candidato por el APRA, va dejar el poncho y el sombrero y se va vestir de terno, el cual evidencia de que no fue un candidato con principios políticos e ideológicos de servicio.

La gestión 2007 al 2010 fue dirigida por Fortunato Calli Incacutipa, natural del centro poblado de Chijihaya, ubicada en la zona alta de Ilave, con estudios en la carrera de educación, se hizo comerciante de ganado vacuno. Por sus dotes de ser un inquieto y carismático fue conquistando adeptos y es elegido por el Partido Nacionalista de Ollanta con el símbolo de la olla; más allá de una gestión duramente cuestionada por algunos hechos de corrupción que sus detractores que capitalizaban para desprestigiar su gestión, en sus inicios supo encarar la cuestión de identidad del pueblo aymara del cual fuimos parte de ese ideal “*Ilave capital de la gran nación aymara*” al que Alan García y Garrido Lecca en sus comunicaciones, se había colocado este slogan en diferentes locales y sobre todo en el Palacio Municipal, la gente del rezago colonial se enfadaba de este hecho, pero cuando se izaron las wiphalas,<sup>181</sup> la juramentación en aymara, las fiambradas en la plaza principal en las diversas fechas. Se fundaba la Unión de Municipalidades Aymaras (UMA) en Yunguyo; se realizó el I Foro sobre “*Nación Aymara*” que no dejaba dormir a muchos “*mistis*” parecía el despertar del “*león dormido*”, el uso obligatorio del traje típico de sus trabajadores, sobre todo el uso de la pollera, esta política y sentimiento asumida y de autoreconocimiento como “*Mallku Aymara*” impregnaba un sentimiento de unidad y lucha por el respeto a los pueblos del Perú profundo en este al poblador aymara en esta parte.

---

<sup>181</sup> Anexo 13 Foto 53. Hasta hace 10 diez años se sentía temor, pero se ha convertido casi en común.

A medida que iba transcurriendo el tiempo, pero como se sabe el tema cultural de la lucha por la dignidad de los pueblos originario destinados a la exclusión y discriminación sistemática fue diluyéndose rápidamente por más que algunos exdirigentes del UNCA que acompañaron hasta el final no tuvieron la capacidad de reconstruir un gobierno local contextualizado. Uno de los factores y de las consecuencias fatales fue el tema de las obras donde se tenía la pérdida de materiales, planilla de trabajadores fantasma, pagos indebidos, entre otros hechos que eran más evidentes. Tuvo dos estrategias o dotes el Mallku, para poder captar sintonía y adeptos, una primera estrategia fue el uso de los medios de comunicación como es la radio “*Pachaqamasa*” donde tenía a dos experimentados líderes vinculados con el UNCA como Bernabé Jamachi y a Milton Caripaza; a ello se sumaba el uso de la televisión que era conducido por Daniel Ccaso uno de los más experimentados en comunicación por sus años de trabajo en Radio Onda Azul. Una segunda estrategia es el uso de la lengua casi todo los espacios de los medios de comunicación.

El “*Mallku Aymara*” durante su gestión tuvo ciertos enfrentamientos fuertes con algunas organizaciones sociales, uno de ellos y el más sonado fue en el año 2008 cuando más de 350 tenientes gobernadores hicieron arrodillar en el cuarto nivel de la municipalidad de El Collao-Ilave, por los motivos de que en la celebración del “*Machaqa Mara*” es decir el “*año nuevo andino*” algunos de los miembros de seguridad se disfrazaron de tenientes gobernadores, esta situación molestó a los tenientes por eso tuvieron que acceder a pedirse disculpas el alcalde, el primer regidor y el asesor. Sobre este hecho fue asumido de distintas maneras y perspectivas, pero lo cierto es que la gestión del gobierno local es entendida y asumida como propia y ligada al sistema de organización propia del pueblo aymara, es decir, es colectiva y horizontal que se rigen por los valores y principios del mundo aymara, aunque el capitalismo salvaje viene liquidando esta formas de entender sobre sus autoridades. Por tanto, desde la lógica moderna inspirada y delineada en marco de la Ley Orgánica de Municipalidades N° 27972, tiene ciertas contradicciones cuando se quiere contextualizar y se a ello sumamos el tema de asistencialismo y clientelismo político de grupos económicos de poder van minando estos principios. Un hecho que ha marcado cierta nostalgia y pena es que Calli Incacutipa en último año de gestión fue descuidando y perdiendo fuerza para seguir bregando por el respeto e emancipación de los pueblos de la periferia, tal vez haya afectado demasiado la muerte de su esposa. Aunque en los pasillos corría la supuesta relación amorosa con algunas trabajadoras de sus gestión.

Un hecho que aún es de difícil entender y comprender es la muerte del “*Mallku*” el 15 mayo del 2012: Los medios de comunicación regional informaron que en la misma versión del finado sostuvo: “*me envenenaron, me voy a morir*”<sup>182</sup>. No queremos entrar en detalles y especulaciones de los motivos de su muerte, sino por la naturaleza de la investigación, es reconocer la importancia que restó al mundo aymara, en sus diversas riquezas y contenidos de lucha por la dignidad, como el uso obligatorio de la lengua en

---

<sup>182</sup> Cf. Diario la República de 20-Mayo del 2012.

la gestión pública; la recuperación de la indumentaria de los trabajadores municipales; el uso del “*ququ*” es decir el fiambre en las diferentes actividades importantes como refrigerio tratando de evitar el uso de los platos y vasos descartables; el uso de la wiphala aunque con cierto temor; entre otras acciones. Teniendo en cuenta estas acciones emprendidas por Fortunato Calli, junto a sus colaboradores, nos evidencia la reconfiguración de nuevos actores y sujetos, tal vez no tanto individuales, sino colectivos, porque la población sentía representado por Calli en el gobierno local. Es imposible formar líderes individuales en corto tiempo y en medios de tantas hipocresías egoístas que el capitalismo ha elaborado y lastrado con fuerte incidencia desde los medios de comunicación. A pesar de todo, es importante hoy visualizar, muchos tienden a valorar su lengua, cultura, alimentación, música, danza, sabiduría y la tecnología.

Entre el año 2011 al 2014 el gobierno local fue dirigida por Mario Huanca Flores del Movimiento Agrario Puneño, cuyo símbolo fue la “*naranja*” natural de la comunidad de Usaja del distrito de Pilcuyo, dueño de una radio local como es “*Radio Armonía*” que tuvo mucha incidencia en los sucesos del 2004, estaba comprendido en el juicio sobre caso Robles, pero fue absuelto. Es importante como se reconfiguran los sujetos colectivos en escenarios como Ilave, en más de diez años de existencia de su radio fue impregnando el sentimiento de los aymaras porque desde sus diferentes programas abordaban el dolor y sufrimiento de los pueblos.

Esta situación en el proceso electoral del 2010 fue capitalizado por Huanca Flores, porque uno de los favoritos y posibles ganadores el señor Alberto Mamani “*Toro*” había contratado a uno de sus ex locutores de radio y empezaron a criticar fuertemente desde otra radio. Entre los argumentos que se manejaba era que Ilave necesitaba un alcalde profesional, que tenga capacidad de gestión, conocedor de la gestión pública, por tanto para “*Toro*” Mario Huanca no tenía capacidad para gobernar Ilave; esta postura fue asumida no sólo como una crítica al candidato Huanca, sino que fue sintonizada y asumida por un segmento mayoritario de la población electoral, por actitudes racistas y discriminatorias a la que fue sometido.

La protesta frente a esta actitud se expresó en las urnas dando ganador a Mario Huanca Flores como Alcalde provincial, que tenía entre sus regidores a dos locutores de su radio como: Job Julio Mamani Navarro y a Ángel Vianey García Jamachi, quienes junto otros entre sus discursos utilizaban cuestiones reivindicativas. Sin embargo, cuando asumieron, poco o nada hicieron por el tema de la emancipación del pueblos aymara en esta parte de territorio. Más bien han cometido una brutal acción al sacar del frontis de la municipalidad la frase: “*Ilave Capital de la Gran Nación Aymara*” es sin duda una expresión de la ignorancia y el desconocimiento de la historia y memoria de nuestros pueblos, que desde ella podemos ir abriendo fisuras para encontrar sentido de pertinencia<sup>183</sup> que fue fracturada con la colonia y hoy avalada con el rezago colonial

---

<sup>183</sup> Letamendía, F. (2011). *El indigenismo en Suramérica: los aymaras del altiplano*. Madrid: Fundamentos. p.104.

asentada en muchos espacios de la academia y de la administración pública al que se cae ingenuamente desde supuestos líderes y caudillos de las comunidades.

La gestión de Mario Huanca también fue objeto de observancia por varios hechos que eran evidentes los malos manejos, como es la sobrevaloración de obras. En agosto del 2016 saltó a la vista por ejemplo eso, por cuanto es rechazado la designación de Ángel Vianey García Jamachi como Subprefecto, cuestionándose por estar involucrado en actos de corrupción en la gestión de Mario Huanca, este rechazo viene desde los tenientes gobernadores. Sin embargo su equipo técnico acumuló no sólo experiencia, sino utilidades creando proveedores o consultorías que fueron muy bien pagadas desde el gobierno local.

En suma, la gestión de Huanca fue una vez más una gestión pérdida de esfuerzos colectivos, que no ha significado casi nada en términos de la lucha por las mejores condiciones de vida de la población. Más bien el equipo técnico que acompañó no solo capitalizó la ingenuidad de Mario Huanca, sino recursos económicos para fines personales, lo cual es posible evidenciar a simple vista. Pero, como sabemos toda pasa piola, la corrupción y la coima no deja ningún indicio ni comprobante, a pesar de que existen algunas denuncias sobre diversos hechos de corrupción. Probablemente estos quedarán impune y no pasa nada.

Por otro lado, existen otros problemas como el caso de discapacidad que fue aumentando a nivel local y nacional. Esta situación a pesar de que cuente con oficinas encargadas desde las municipalidades, el cual se ha descuidado desde los gobiernos locales. A continuación en cuadro siguiente se tiene los siguientes datos:

**Cuadro 6: Población con discapacidad y etnia según lengua materna**

Características de la población	Puno		El Collao	
	Numero	%	Numero	%
<b>Discapacidad</b>				
Hogar con algún miembro de discapacidad	32,677	9,0	2,402	9.1
<b>Etnia</b>				
Población censada de 5 años y más según materna	1,146,685	100,0	74,362	99.9
Castellano	387,191	33,8	15,988	21.5
Quechua	441,780	38,5	521	0.7
Aimara	314,922	27,5	57,705	77.6
Otra lengua nativa	983	0,1	74	0.1
Idioma extranjero	742	0,1	0	0
Sordomudo	1,067	0,1	74	0.1

Fuente: INEI Compendio Estadístico 2012 y perfil sociodemográfico de Puno 2009.

Del total de la región Puno, el 9.1 % que son un total de 2,402 presentan con algún tipo de discapacidad en la provincia del El Collao al año 2012. Por otro lado, el 77.6% se declaran como perteneciente a la etnia aymara o hace uso de la misma. Esta situación, reafirma la formación de un gran pueblo, que supo encarar frente a la osadía de hacendado. Esta cuestión es una asignatura pendiente, para los gobiernos locales que se vienen para más adelante.

La gestión 2015 al 2018 ha sido asumida por Santos Apaza Cárdenas, quien es natural y oriundo del centro poblado de Huanacamaya jurisdicción del distrito de Santa Rosa Mazocruz, ganó las elecciones con el 11% de respaldo, es decir, de los diez ilaveños, sólo uno votó por el candidato de la ojota, fue elegido de los 11 candidatos. Es uno de los alcaldes menos votados. La población urbana había dispersado demasiado su voto a otros candidatos, pero el hecho de incorporar a Francisco Incacutipa Ticona de la zona media, quien fue uno de los que incitó a que Fortunato Calli Incacutipa se arrodillara para pedir perdón de los tenientes gobernadores. Por otro lado, Orestes Limachi Jinez de la zona alta, exalcalde del centro poblado de Chijichaya como cuadros interesantes que ayudarían a tener y conquistar más adeptos y ser la fórmula ganadora. Sin embargo, no pudo faltar la oposición a la gestión de Santos por parte de algunos dirigentes que estos últimos años han aprendido a acudir al chantaje. Prácticamente habían transcurrido dos periodos de gestión y se fue perdiendo el principio de autoridad y poner cierto orden en seguridad ciudadana, comercio ambulatorio, arbitrios, limpieza, entre otros que fue bomba de tiempo y que las consecuencias serían fatales, no sólo en el plano social y político, sino en la cuestión de seguridad y salubridad.

La gestión de Santos en relación al medio rural por su formación en economía agraria es claro, por ello intenta a manejar un discurso de “desarrollo” pero lo que hace evidente la sintonía y la pegada en la población de las zonas más parece insostenible y frágil. Porque los intereses y los propósitos de los representantes transcurren en la cuestión inmediática de asistencialista. Cada zona tiene una demanda hacia el gobierno local, muchas veces estas demandas son individuales y egoístas. Existen para El Collao, tres obras anheladas históricamente, que son: la carretera Checca a Mazocruz; la irrigación Huenque y la universidad. Obviamente se puede sumar otras necesidades como el hospital, los mercados, la culminación del estadio, la defensa riverena y la escasez del agua. Estas necesidades y otras están siendo asumidas por el gobierno local liderado por Santos Apaza Cárdenas. Por ejemplo está gestionando recursos para el tema de agua, ha asumido que la educación viene a ser el engranaje fundamental del desarrollo de los pueblos, por ello puso como slogan “*grandes cambios buenos resultados*”.

En suma, desde el 1991 a 2016 el gobierno local provincial ha sido asumido por gente de procedencia rural, todos varones; dos de Pilcuyo como Gregorio Ticona y Mario Huanca; Fortunato Calli del Centro Poblado de Chijichaya de la zona alta; Miguel Ángel Flores de Chucuito yerno de Ilave; José Antonio Maquera de Ilave, Fernando Robles de Quecañamaya de la zona media y Santos Apaza de Santa Rosa Mazocruz.



Esta situación no pudo ocurrir hace más de 25 años en Ilave y se pudieron recoger testimonios sobre la procedencia de autoridades, no solo de alcaldes sino sobre los gobernadores, por ejemplo caso de Meneses, que siempre era gobernador irremplazable. Los vínculos y lazos entre los “*mistis*” eran blindados y lacrados para poder controlar todo los espacios públicos de la gestión pública. Frente a ello hoy las organizaciones zonales han asumido una respuesta muy clara de confrontar todo tipo racismo excluyente, que apenas quedan en algunos migrantes que hoy tienden a tener cierta mentalidad “*colonial*” “*superior*” “*racista*” como en todo los pueblos, pero están siendo relegadas cada vez más por las respuestas contestatarias que se han ido gestando en esos 25 años de provincia.

La historia de los pueblos como el de Ilave, fue distorsionada por el conocimiento colonial, esa es la paradoja de toda ideología, captar la realidad, pero al interpretarlo con un aparato conceptual determinado, disfrazarla. Las concepciones indigenistas sufren la misma mistificación, describen una realidad parcialmente verdadera con conceptos que la distorsionan. No nos comunican, pues, una historia imaginaria, sino, una historia real, pero disfrazada.<sup>184</sup> Es así que es casi inexistente la bibliografía sobre el proceso histórico de los pueblos, sobre todo de los últimos años, referidos a la participación, gobernabilidad, movimientos indígenas, entre otros temas que son de suma importancia para comprender y asumir desde los gobiernos locales sean distritales y provinciales acciones que quiten el velo de la distorsión de la realidad histórica de los pueblos como el caso de Ilave, hasta hoy un pueblo estigmatizado por la colonialidad del conocimiento y del poder.

### **2.3.2. Los gobiernos locales distritales**

La provincia de El Collao fue creado con cinco distritos como: Capaso, Conduriri, Santa Roza Mazocruz, Pilcuyo e Ilave como capital de la provincia, en cada uno de ellos se vive un civismo muy marcado porque las autoridades son de procedencia rural y aymara. La alcaldía viene a ser la representación legítima de los pobladores a pesar de que se llega vía algún grupo político. Cada pueblo va construyendo su historia y han sucedido hechos muy importantes que fueron marcando de cierta oscuridad los capitales del distrito.

El distrito de Pilcuyo es el más poblado de la provincia con 14.150 habitantes. Desde la creación de provincia mucha población ha migrado a la ciudad de Tacna, es por ello en algunos pueblos jóvenes de esta ciudad se realizan eventos intercomunales. El hecho que marcado en estos últimos años es la detención de su exalcalde, a quien se le acusa de la apropiación de donaciones de Aduanas y bienes transferidos de la Presidencia de Consejo de Ministros (PCM) y el Ministerio de Transportes y Comunicaciones, valorizados en 250.000 soles. El edil pasó a la clandestinidad desde enero de 2014,

---

<sup>184</sup> Villoro, L. (1998). *Los grandes momentos del indigenismo en México*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 9.

luego de que se ordenara su prisión preventiva. Quille Gómez fue intervenido entre las intersecciones de los jirones Ayacucho y Jáuregui al promediar las 20:30 horas, en la ciudad de Juliaca.<sup>185</sup> Mucho medios de comunicación daban a conocer la noticia. Se sabía que las pretensiones era la alcaldía provincial, lo cual parece una situación de costumbre casi para la mayoría de las exautoridades que siempre postulaban para ser alcalde provincial como el caso de Ticona Gomez, que si le acompañó la suerte, mas no así a Alberto Mamani, aunque él fue alcalde de centro poblado de Chipana. Mientras tanto Alberto Catachura y Lucio Vargas no tuvieron apoyo para ser electos como Alcalde. Hoy a su burgomaestre Antonio Ticona Aro se le ha prendido la mechita y el sueño de ser alcalde provincial de El Collao-Ilave, nada es imposible, sin embargo, en la forma como gestiona el gobierno distrital tendría ciertas limitaciones de direccionar en contextos como Ilave, donde es evidente una reconfiguración de sujetos emancipatorios.

El distrito de Capaso es el más distante, cuenta con una población de 1.830 habitantes. Su actual alcalde es Jesús Gregorio Tuco Catunta. Un hecho que ha dejado perpleja a la población en estos últimos año es el accidente ocurrido el 3 de abril del 2013, donde falleció el alcalde de ese entonces Gualberto Uruche Gutierrez de 50 años de edad, tuvimos la oportunidad de conversar con él, estaba con muchas de ganas de conocer y aprender sobre gestión. Se caracterizaba por su actitud transparente y humilde. Fue visionario de propósitos de desarrollo de su distrito, trabajaba de manera muy concertada con su población, era consciente de las necesidades y los avatares de la naturaleza que vivía su pueblo como son las bajas temperaturas que se exponía no solo la población, sino también los animales; esta situación era una constante y de hecho es un problema muy complejo de resolver para el gobierno local, lo cual requiere el concurso del gobierno provincial, regional y nacional, inclusive de cooperación internacional por el costo de los proyectos.

Otro de los distrito alto andinos es Conduriri, su actual alcalde es Andrés Chavez Nina. Tiene una población de 4.277 habitantes. Sus principales actividades es la ganadería. Fuimos testigo de un cuestionamiento a su alcalde de ese entonces Benjamin Alanoca, pero se salvó del azote de sus autoridades comunales, esto ocurrió en el año 2002, porque las lógicas de percepción de autoridad de la población es horizontal mas no es vertical y se regentan en los valores y principios aymaras.

El distrito de Santa Rosa Mazocruz está ubicado a 82 Kms. de Ilave Su actual alcalde es Jorge Aduviri Ordoñez. Tiene una población de 6.663 habitantes. Ha marcado cierto revés la revocatoria al que fue sometida el alcalde del periodo 2010 al 2014, Ismael Acero Mamani, pero al final sólo fueron revocados los regidores. No es casual que los exalcalde afronten procesos judiciales desde los más simples a los más complejos. Un hecho importante son los sucesos del mayo del 2011 denominado como el “aymarazo”, lo cual abordaremos más adelante, pero es importante el liderazgo asumido en este caso

---

<sup>185</sup> Cf. Diario la República 26 de febrero de 2016.

por Walter Aduviri Calisaya que es natural de Chichillapi jurisdicción del distrito de Mazocruz.

Ahora bien, estos cuatro distritos a pesar de todo se constituyen bajo ciertos ideales colectivos al que aún no se han sintonizado. Hay un resurgir de sujetos y actores colectivos, que han posicionado el sistema de organización cívica donde los días jueves en Pilcuyo, participan el gobernador distrital, los jueces de paz, policías, algunos líderes sociales y locales, sobre todo dan otro colorido los tenientes gobernadores de las comunidades y parcialidades, aunque cada pueblo fue recreando. Los días sábados se realizan en Conduriri y Santa Rosa Mazocruz, aunque no en la misma condición ni situación, pero se realiza en Capaso. Los gobiernos locales distritales hoy son la expresión de identidad de los pueblos, representando a la población total de la zona alto andina de la provincia de El Collao, con su capital Ilave.

### CAPÍTULO III

*“La solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios”<sup>186</sup>*

#### **3.- Los gobiernos locales: desde año 2004 hasta el 2014**

Hoy se pone en la agenda de la academia el tema de los conflictos sociales y ambientales, y se pone de moda y los “expertos” de las ciencias sociales de las distintas universidades sean de orden estatal o privada buscan encontrar la punta de la madeja o la fórmula ad hoc, para dar alguna alternativa o engatusar a esta población que clama dignidad. Desde el otro lado, el Estado busca resolver o paliar a través de algunos programas sociales en donde están involucrados los gobiernos locales. En este escenario, Ilave, como referente de estigma, es consecuencia de los problemas irresueltos a los que se enfrenta en estos 25 años que lleva como capital de la provincia, saltando continuamente los grandes problemas de racismo, despojo y exclusión que los Estados no han podido resolver y afrontar hasta ahora; y los temas planteados, por Arguedas, Mariátegui y Reinaga siguen siendo más evidentes que nunca:

---

<sup>186</sup> Mariátegui, J. C. (1928). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta.

“A la República le tocaba elevar la condición del indio. Y contratariando este deber la República ha pauperizado al indio, ha agravado su depresión y ha expresado su miseria. La República ha significado para los indios la ascensión de una nueva clase dominante que se ha apropiado sistemáticamente de sus tierras”.<sup>187</sup>

“No se trata de izquierdas ni derechas, sino encarar esta problemática al que tampoco la clase mestiza regional supo afrontar. Es aún evidente en muchos pueblos de los Andes, que el indio pisa barro, hace el adobe, pica la piedra, cava el suelo, planta el cimientito, levanta la pared, pone el techo, puertas, ventanas a las casa del cholaje blanco mestizo”.<sup>188</sup>

Esta cuestión puede ser catalogada como radical, desfasada o descontextualizada, pero insistimos que Ilave sólo tiene 25 años como provincia, y por consiguiente recién hace pocos años se viene rompiendo con la mentalidad colonial, anclada y lastrada sus instituciones a parámetros monoculturales de homogeneización utilitaria con que se gestionan los pueblos del Perú profundo.

En este capítulo abordamos los gobiernos locales transcurridos desde el 2004 a la actualidad, es decir, desde el gobierno local dirigido por Miguel Ángel Flores Chambi hasta hoy 2016, dirigido por Santos Apaza Cárdenas. Partimos de un recuento del gobierno local frustrado del 2004 y sus antecedentes, ello nos permite ubicarnos y comprender el proceso de reconfiguración de nuevos actores y sujetos colectivos emancipatorios que se vienen gestando desde los espacios territoriales como son las zonas de Ilave. Del mismo modo identificamos las organizaciones temáticas y territoriales que han venido gestando y constituyéndose en este proceso.

### **3.1. El gobierno local frustrado del 2004**

Existen hechos como el de 2004 que mancharon de sangre a los aymaras de esta parte del territorio peruano, es decir, a la capital de la provincia de El Collao-Ilave, es el punto de desenlace fatal para la localidad de Ilave que nunca será borrada de la historia de los pueblos: es el 26 de Abril del 2004. A pesar de haber concluido el proceso judicial hasta el momento sólo con dos sentenciados y presos como es Valentín Ramírez Chino y Alberto Sandoval Loza, ambos fueron parte del grupo de Unión Regional del finado Robles Callomamani, lo cierto es que fue frustrada la gestión del gobierno local el 02 de abril del 2004. Fue el inicio de la ruptura de relaciones del grupo de responsables que conducía la gestión municipal con las autoridades de las comunidades, parcialidades, y centros poblados, barrios, comerciantes entre otros.<sup>189</sup> Esta situación fue siendo alimentada cada vez más por el odio y caos, pero como ya se conoce pasó lo que

---

<sup>187</sup> Mariátegui, J. C. Op. cit. p. 44.

<sup>188</sup> Reinaga, F. (2010). *La revolución india*. La Paz: Impresiones WA-GUI. p. 430.

<sup>189</sup> Cf. Alanoca, V. 2013.

pasó el 26 de Abril, que nunca más debería repetirse y es repudiable desde todo punto de vista.

Ninguna actividad de violencia justifica esta tragedia que enlutó al pueblo de Ilave, del mismo modo manchó de sangre al Estado, ello debe ser asumido como una responsabilidad política del Estado. Sobre el caso deberían estar presos los responsables políticos, los responsables de la seguridad y legitimidad del gobierno. Así deberían ser juzgadas con celeridad y también purgar en la cárcel junto a Alberto Sandoval y Valentín Ramírez otros incitadores cultos que no aparecen para nada en el proceso judicial. Aquí es evidente que los operadores de justicia en el país hasta hoy lo único que saben es justificar su inoperancia. Aquí insistimos que la tesis de culpar al FIJO como responsable de los sucesos del 26 de abril 2004 es una falacia, aquí se puede decir que como consecuencia de la deficiente aplicación de la inteligencia predictiva se produjeron el Arequipazo y el caso Ilave, durante la primera y segunda administración de Fernando Rospigliosi en el Ministerio del Interior,<sup>190</sup> por cuanto ello demuestra y evidencia la incapacidad de descifrar con sapiencia los móviles de las movilizaciones de las organizaciones sociales e indígenas desde los operadores del Estado.

Desde nuestro punto de vista aún falta esclarecer a los otros operadores del crimen, pero sí estamos convencidos de que existen evidencias de que hubo participación de un agente de inteligencia del ejército al que pudimos identificar durante las movilizaciones antes del 26 de abril. Desde nuestra percepción e ingenuidad imaginábamos que era un comunero, o uno de los yernos de Ilave, porque él es natural de Juli, al que conocimos hace varios años como miembro del ejército. En nuestro estudio anterior<sup>191</sup> no tomamos esto en cuenta, porque nos concentramos a analizar el “sartawi” desde la cuestión más endógena, tratando de identificar los móviles internos.

Más allá de un análisis sobre los sucesos de Ilave (2004) desde los diversos puntos de vista,<sup>192</sup> es necesario tener una información profunda y real de la historia de los pueblos al que la escuela y la academia han mutilado o han desconectado, al niño, al adolescente, a la juventud y a la población aymara. El punto de partida de nuestros análisis es comprender el proceso histórico que vivió Ilave. Según la Ley N° 18 de fecha 30 de setiembre 1905 fue elevada a la categoría de Villa por el Presidente José Pardo; en el año 1950 por gestión del Dr. Enrique Gallegos, es elevada a la categoría de ciudad por Ley N° 11530 el 28 de Noviembre de 1950, durante el gobierno de Manuel Odria;<sup>193</sup>

---

<sup>190</sup> Marmol, C. A. (2010). *Predicción de conflictos. La inteligencia predictiva y la inestabilidad institucional en el Ministerio del Interior*. Lima: San Marcos, p. 15.

<sup>191</sup> Alanoca, V. (2008). *Levantamiento (sartawi) indígena aymara. Una búsqueda y expresión de derechos humanos. Caso Ilave (Puno-Perú)*. Tesis doctoral presentada al Programa de Doctorado en Derechos Humanos y Desarrollo de la Universidad de Pablo de Olavide, Sevilla, España.

<sup>192</sup> Alanoca, V. (2011). *Movimiento indígena aymara. Una búsqueda y expresión de derechos humanos*. Saarbrücken: EAE.

<sup>193</sup> VV. AA. (2006). *Etnografía de la provincia El Collao*. Ilave: Equipo de Investigación e Innovación-UGEL, p. 60.

luego en la década del 1970, con el retorno del régimen democrático, se asume la creación de la provincia, y es así que en 1981 se constituye la Comisión de Provincialización de Ilave integrada por 27 personas, presidida por el Alcalde de ése entonces Saúl Ramos Morales,<sup>194</sup> de las filas de Frente Nacional de Trabajadores Campesinos (FRENATRACA).

En este sentido se evidencia en el Anexo 11 la lista de alcaldes distritales<sup>195</sup> de la historia de Ilave como distrito hasta el 1993. Todos eran de procedencia del medio urbano, aunque no se manejaban recursos como se manejan hoy, pero el principio de autoridad se imponía bajo dos preceptos; una porque se respetaba al “misti”. Como el alcalde era “misti” se merecía toda la adulación de parte de los pobladores de la vecindad y de las comunidades; por otra parte, era todo a la fuerza, éste era el más utilizado, porque ellos entraban en contubernio con las autoridades como la Policía Nacional, la Gobernación, el cura y entre otras instaladas en la ciudad. Sin embargo, hubo gente como Saúl Ramos Morales al que más recuerda la población, sobre todo su segundo periodo, en que fue uno de los mejores alcaldes. Probablemente existan otros alcaldes de procedencia mestiza, pero éste dirigió con respeto y aprecio a los indígenas aymaras.

La provincialización de Ilave para los aymaras de las comunidades sobre todo del medio rural tiene varios significados, y uno de ellos es la ruptura del centralismo y discriminación hacia el “jaqi” que se había legitimado desde Juli como capital de la provincia de Chucuito, el cual con la creación de la provincia de El Collao parecía acabarse. En ese escenario surgieron varios dirigentes de la zona rural que de alguna manera encarnaron la demanda de los campesinos, categorizada así por las ciencias sociales.

A continuación presentamos los diferentes personajes y partidos políticos o movimientos regionales que fueron como Alcalde provincia desde el año 1993 al año 2016.

**Cuadro 7: Alcaldes Provinciales de El Collao 1993-2016**

<b>Años</b>	<b>Alcalde Provincial</b>	<b>Partidos Político / Movimiento Político</b>
1993 – 1995	Gregorio Ticona Gómez	Izquierda Unida –PMR
1996 – 1998	Gregorio Ticona Gómez	Frente Independiente Juntos por Obras.
1999 – 2002	José Antonio Maquera	Frente Independiente Juntos por Obras
2003 – 2004	Cirilo Robles Callomamani	Unión Regional para el Desarrollo.
2004 – 2006	Miguel Angel Flores Chambi	Fuerza Democrática

<sup>194</sup> Se retiró de la Policía Nacional, y ha ejercido como Alcalde Provincial por algunos meses porque se venían las elecciones. A pesar de que postuló no pudo ganar y gobernar Ilave.

<sup>195</sup> Anexo 11: Relación de Alcaldes Distritales de Ilave.

2007 – 2010	Fortunato Calli Incacutipa	Partido Nacionalista
2011 – 2014	Mario Huanca Flores	Movimiento Agrario Puneño(MAPU)
2015 – 2018	Santos Apaza Cárdenas	Movimiento Regional por las Comunidades Fuente de Integración Andina de Puno -CONFIA – PUNO.

Fuente: Jurado Nacional de Elecciones (JNE).

Desde 1980 hasta 1991 Ilave vivió cuatro procesos electorales municipales. Las fuerzas políticas seguían siendo el APRA, Acción Popular, y el FRENATRACA, y aquí se constituyó Izquierda Unida. Saúl Ramos Morales fue elegido alcalde por el FRENATRACA, en 1980 y 1989, obteniendo el 41.23% y el 51.67% de votos, respectivamente. En 1983 el ganador fue el candidato de Izquierda Unida, Leoncio Abelardo Apaza, quién logró el 64.28% de los votos. En 1986 le tocó el turno al APRA, cuyo candidato, Cosme Vargas Carpio, obtuvo el 63.13% votos.<sup>196</sup> Aquí se puede advertir que estas autoridades no representaban al medio rural, se percibía claramente a Ilave sólo como medio urbano.

Ilave fue creada como provincia mediante Ley 25361, de 13 de XII-1991; es decir se crea como provincia de El Collao, con su capital Ilave ubicada en el extremo sureste del altiplano peruano, a una altura de 4000 m.s.n.m. a 52 kilómetros de la capital regional Puno. Camino que antes conducía a Potosí y Alto Perú. Actualmente la provincia de El Collao, según los últimos censos<sup>197</sup> cuenta con 72.000 habitantes, con cinco distritos, Ilave la capital de la provincia, Pilcuyo, Capaso, Conduriri y Santa Rosa Mazocruz. Se constituye en la tercera ciudad más importante de la región.

La migración local es desde las comunidades campesinas, parcialidades, hacia la capital de la provincia. En cuanto a la evolución histórica durante el periodo republicano tenemos el trabajo de Tamayo Herrera, quién logra establecer una periodificación y establece tres momentos: de 1780-1830, al que denomina transición republicana; 1830 a 1956, el “gran periodo” de auge de explotación lanera y minera; y posterior a 1956 como periodo de decadencia y surgimiento de liderazgo local de los “mestizos” que desde la perspectiva aymara serían los “*q’aras*”.<sup>198</sup> En lo que respecta a la transformación económica, lo que se observa es una acelerada transición de la economía tradicional básicamente rural y agropecuaria hacia una economía en la cual los negocios de distinto tipo se convierten en dominantes. Diversos informes

<sup>196</sup> Para tener un análisis más detallado se puede consultar las fuentes de Jurado Nacional de Elecciones.

<sup>197</sup> Según la proyección de los Censos Nacionales 2005 de X Población y V de Vivienda, porque la información oficial aún no ha sido difundida por el INEI.

<sup>198</sup> Tamayo, J. (1989). *Historia social e indigenismo en el altiplano*. Lima: Ediciones treintaitres, p. 29. Por otro lado véase a: Flores, A. (1977). *Arequipa y el sur andino*. Lima: Horizonte.



periodísticos dan cuenta del contrabando y narcotráfico, sin embargo, no existen estudios que revelen de manera confiable su magnitud y su incidencia.

La alevosía de Gregorio Ticona Gómez, un exdirigente de la Federación Departamental de Campesinos de Puno (FDCP), en la década del ochenta, militante del Partido Mariateguista Revolucionario (PMR), otra facción de la mal llamada Izquierda Unida (IU), después de ser alcalde de Pilcuyo, llega a ser Alcalde de Ilave por dos periodos desde 1991 con IU y para el 1998, constituyendo el Frente de Integración Juntos por Obras (FIJO) que es una agrupación de la elite local, y gana las elecciones con 37.46% de votos. Gobierna Ilave bajo diversas estrategias que había aprendido en IU, y para ello la clave de su éxito como alcalde El Collao fue la realización simultánea de grandes obras urbanas de impacto provincial como el terminal terrestre, el coliseo<sup>199</sup>, y el inicio del palacio municipal de Ilave, y de pequeñas obras en las zonas rurales, ejecutadas con ayudas directas en materiales de construcción entregadas a parcialidades, comunidades, centros poblados y barrios. En una de sus entrevista respondía: “En 1993 fui elegido alcalde de la provincia de El Collao, en 1996 salí reelegido gracias a que pude cumplir el 85% de la propuesta de transformación de la provincia de El Collao en un nuevo polo de desarrollo después de Juliaca y Puno”.

A pesar de que no fue bien recibido, pero con una actitud estratégica de maniobra con la población, aprovechó para seguir en la carrera política llegando ser alcalde de la capital de departamento en 1998, y luego llegó hasta el Congreso Nacional . Estuvo con arresto domiciliario en Tacna, por una supuesta coima recibida de Vladimiro Montesinos, porque se pasó de partido de Somos Perú a Nueva Mayoría Cambio 90. Esta situación le otorgó factura en dos procesos electorales, por más que intentó colocar como alcaldesa a su esposa María Ticona, que fue relegada a los últimos lugares. Por otro lado, se consolidó Ticona en sus momentos de apogeo al postular como candidato, muy convincentes sobre sus propósitos y sus ambiciones que tenía una pegada importante en la población, pero quedó vetado y tuvo que resignarse.

“Cuando fui alcalde de Pilcuyo era un poco difícil convocar a cabildo abierto para presentar el informe económico-financiero, cuánto se recibía del gobierno central, cuánto se captaba de ingresos propios y en qué se gastaba. Yo presenté estos informes en plena Plaza de Armas, en los cabildos abiertos que se realizaban cada cuatro meses. Mi gestión fue muy transparente, y ese fue nuestro capital político, a tal punto que la propia población nos invitó a presentar una candidatura provincial”.<sup>200</sup>

Por otro lado, cuando preguntaron si es usted un líder exitoso de origen campesino aymara. ¿Está organizando un movimiento político regional?, respondió:

---

<sup>199</sup> Pajuelo. R. (2005). *Las Lecciones del caso de Ilave, Municipalidades de centros poblados*. Lima: Asociación de Servicios Educativos Rurales, p.46. No realizó el palacio municipal, más inició, más bien ha sido continuando por su sucesor J.A. Maquera, quien ha sucedido a Ticona Gómez.

<sup>200</sup> Cf. IDL.1998.

“La crisis de los viejos partidos políticos y la necesidad de líderes regionales me obligaron a fundar un movimiento, primero de carácter local y ahora de alcance regional. Se trata del Frente de Integración Juntos por Obras (FIJO). Nuestro propósito fundamental es trabajar por el desarrollo integral de Puno. Asimismo, trabajamos por el respeto de la cultura andina, quechua–aymara y mestiza. Recordemos que la mayoría de peruanos tenemos este origen. Trabajaremos por la dignidad de todas las sangres, pero en particular por la dignidad de los hombres andinos. Este es mi compromiso”<sup>201</sup>

El viejo racismo en Ilave se puede deducir, desde las versiones de Ticona cuando fue preguntado -¿Qué significa trabajar por la dignidad del hombre andino?, sin tapujos respondía: “Recuerdo que cuando asumí la alcaldía de la provincia del Collao los pobladores de la ciudad de Ilave se opusieron radicalmente a mi gestión. Decían: ¿cómo un cholo puede ser nuestro alcalde?, y ahora en la capital del departamento sucede algo parecido. Estoy convencido de que todavía falta mucho para que todas las razas podamos reconocernos como seres humanos dignos e iguales. Mi presencia en la alcaldía puede ayudar a superar esta situación”<sup>202</sup> Es decir, más allá de los errores, para algunos catastróficos, lo que sí es indiscutible es que las actitudes racistas aún están presentes en los diferentes pueblos del Perú profundo.

En las elecciones municipales del 1998 Cirilo Robles Callomamani postuló como candidato de la agrupación *Fraternidad Nacional El Collao hacia la Modernidad* (FNCHM), y las preferencias electorales se distribuyeron con muy pocos márgenes de diferencia entre las agrupaciones independientes locales entre FIJO y FNCHM, el 21.75% y 21.73%; y el movimiento independiente nacional *Vamos Vecino*, el 21.56%<sup>203</sup>, respectivamente.

Entre estos tres grupos se generaron cuestiones muy tensas, porque el candidato Cirilo Robles Callomamani, fue declarado ganador por el Jurado Electoral Especial de la provincia de El Collao, con una diferencia de sólo ocho votos más que su oponente FIJO, José Antonio Maquera.<sup>204</sup> Luego el Jurado Nacional de Elecciones (JNE), de Lima declaró válidas las actas anuladas por el JEE de El Collao, por tanto se convirtió en el nuevo alcalde José Antonio Maquera Atencio. Esta no fue aceptada por Robles, y se puso a denunciar ante los diversos medios, viajó a Lima y se encadenó en las rejas del Palacio de Gobierno, sin lograr sus objetivos.

En el año de 1999, asume la conducción del gobierno local José Antonio Maquera, su gestión no tuvo el mismo respaldo que Gregorio Ticona, a pesar de que fue continuando

---

<sup>201</sup> Ídem.

<sup>202</sup> Cf. Revista IDL 1999.

<sup>203</sup> Jurado Nacional de Elecciones(JNE) y Oficina Nacional de Procesos Electorales (ONPE)

<sup>204</sup> Pajuelo, R. (2015). *No hay ley para nosotros*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano, p.48.

las obras que Ticona había empezado. Por otro lado, desde sus inicios de gestión, Robles y Sandoval fueron sus principales detractores y promovieron su revocatoria, sin embargo no pudieron lograrla. La relación de Maquera con la población se fue consolidando porque se había instalado en Ilave la Mesa de Concertación para la Lucha Contra la Pobreza, impulsada por la Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli.<sup>205</sup> Este espacio de diálogo y concertación fue marchando positivamente con un reglamento establecido que direccionaba su funcionamiento, se fue convirtiendo de un espacio de protesta a de propuesta, representado las organizaciones sociales de base, las instituciones públicas y privadas. Es decir, estuvo muy bien consolidado. Muchos de los que fueron parte de este espacio como alcaldes de centros poblados, líderes locales se van convertir en los futuros regidores y alcaldes como el caso Fortunato Calli Incacutipa.

Se fue convirtiendo en un escenario de “pequeño congreso” porque empezó a debatir problemas locales que podrían ser solucionados colectivamente; como el tema de educación con la presencia de la UGEL; el problema de la atención de la salud en el ámbito provincial con los representantes del sector salud; el problema de la seguridad ciudadana con la Policía Nacional; del mismo modo se involucró la Agencia Agraria de El Collao, como parte del Ministerio de Agricultura; se abordaban otros problemas y también participaban otras instituciones y organizaciones. Cada vez más se iba legitimando desde los centros poblados, comunidades, parcialidades y barrios. Sin embargo, fue muy criticado en los últimos meses sobre todo porque ya había empezado la campaña electoral y José Antonio Maquera iba a la reelección, y por tanto fue blanco de imputaciones de los otros grupos sobre todo de Robles y Sandoval. La actitud asumida por el alcalde Maquera nos parece clave y fundamental: casi nunca respondía y quizás su apodo como “tranquilo chino”, junto a la experiencia como regidor ayudó a gobernar El Collao, sin mayores problemas. Hay que destacar el rol fundamental asumido en esta gestión del ilustre ciudadano Juan Vargas Carpio, que venía de las canteras del APRA y esta vez se había unido al FIJO, y con su experiencia y su sapiencia pudo acertar la que tanto pregona la población, la transparencia y la honestidad, hombre de muchos principios y valores, seguramente desde lo más alto estará iluminando.

En el año 2002, bajo ciertos hechos delictuosos durante su campaña, como el montaje de una supuesta agresión a un periodista un día anterior a las elecciones, del cual responsabilizó a Maquera sobre todo Lucio Vargas,<sup>206</sup> ganó las elecciones Cirilo Robles Callomamani y como primer regidor Alberto a Sandoval con el Movimiento Unión Regional (UR) con 21.65% un porcentaje bastante reducido. Entre la población se había generado mucha expectativa por las propuestas que había lanzado durante su

---

<sup>205</sup> Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli, una instancia de Iglesia que facilitó el acercamiento entre la autoridad local y la población durante la gestión de Maquera, 1999-2002. Sin embargo fue disolviéndose en la gestión de Robles.

<sup>206</sup> Fue candidato por el Movimiento Somos Perú, según las proyecciones daban como posible ganador.

campaña electoral. A pesar de que sus seguidores fueron mostrando actitudes confrontacionales con otros grupos que querían seguir en la carrera política.

Ahora bien, en estos últimos años fue creciendo y ampliándose el radio urbano, e Ilave se convirtió en uno de los centros comerciales más importantes de la región, íntimamente ligado a la situación climática, concretamente la sequía y las inundaciones que se convirtieron en agentes que alimentan la migración hacia otras urbes. En la década del ochenta del siglo pasado afectó gravemente; por lo que la población joven fue migrando supuestamente en busca de mejores condiciones de vida a las ciudades de la costa. Esto fue y es aprovechado por algunos políticos y partidos del centralismo, quienes han ido reclutando a algunos dirigentes por varias vías, como desde la universidad (Puno) para las elecciones, sea municipales o presidenciales o regionale. Bajo los discursos de cambio y revolución fue acogida mucha gente de la región, como el caso de Robles, que era un militante y defensor de Patria Roja; o Sandoval militante de *Pucallacta*, y así otros que llegaron a conformar grupos radicales.<sup>207</sup>

No es casual la actitud confrontacionalista, que fueron mostrando en sus trayectorias políticas, como señalan diversos analistas del tema como Laurent:

“No es casualidad que el grueso de los involucrados, incluido el burgomaestre Robles, provengan de las canteras de la izquierda más rabiosa y retrógrada. Eso es lo que son Pucallacta, Bandera Roja, Patria Roja y obviamente el propio Sendero Luminoso. De seguro hoy por hoy muchos de estos “camaradas” han dejado lado sus doctrinas “clasistas y combativas”, pero lo captado a tan tierna edad no se esfuma tan fácilmente. El principio leninista de “aquí todo vale” junto con la expresión maoísta “salvo el poder, todo es ilusión”, les ha proporcionado a estos vividores de lo público todo un bagaje de justificaciones”<sup>208</sup>

De esto podemos desprender dos aspectos: uno, que no es casual las posturas y actitudes asumidas cuando estuvieron frente a la gestión, a parte de la cuestión étnica que muchos señalan; aún es tarea pendiente hacer una revisión sin reservas del sentimiento fanático emocional para afirmar, como el mismo Laurent hace, que incentivar el linchamiento es solamente una variante de sus viciadas ínfulas mesiánico-empresariales; este argumento es muy raquítico, y además necesitamos más elementos fehacientes, para no hacer sólo una apreciación a priori, que al parecer ya no tiene importancia el hecho de explicar los móviles de la confrontación.

Es evidente, que jóvenes de procedencia aymara, todos con una formación académica universitaria, bajo el discurso y enclaustrado dogmático academicismo e intelectualismo, universalista, se han descuidado de los principios y valores éticos y morales aymaras

---

<sup>207</sup> Degregori, C. I. (1988). *Sendero luminoso*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

<sup>208</sup> Cf. Laurent, Paúl, “el espejo rojo de Ilave” Disponible [en línea] en: <http://www.acrata.org/desborde/plaurent/Ilave> Visto por vez primera: 20/08/2005.

como la lealtad, solidaridad, constancia, servicio y sacrificio. Aquí está demostrado que los discursos se deben construir desde la vida cotidiana para poner en práctica la defensa de la vida para los pueblos que aún viven siendo excluidos desde la lógica del mercado y el neoliberalismo.

La crisis es una oportunidad, pero cuando no se tienen los elementos y argumentos de propuestas y objetivos que concatenen esfuerzos colectivos de contenidos y principios, son fachadas que velan los problemas, y surge gente interesada y sediente de poder y dinero, para ellos todo vale, el hecho es la meta de ser “alcalde o jefe”, y para ello utilizan diversas argucias y artimañas para engatusar al pueblo. En ese sentido en el proceso de elecciones complementarias aparecieron varios candidatos. Obviamente que ser elegido es un derecho, pero también debería uno realizar un autoexamen de sus capacidades de dotes como futura autoridad. Pero esto no ocurre con los candidatos, no solo en procesos electorales como en Ilave, sino en muchas partes del país.

Luego de varios intentos de diálogo para restablecer la gobernabilidad de Ilave, se han nominado a varios alcaldes, pero fueron de manera transitoria hasta que se convocó a elecciones complementarias, a continuación los presentamos en el siguiente cuadro:

**Cuadro 8: Candidatos a la alcaldía provincial para las elecciones complementaria de El Collao - 2004**

<b>Candidato</b>	<b>Agrupación Política</b>	<b>Alcance Grupo Político</b>
Ceveriano Ramos Maquera	Movimiento Independiente Democrática de Los Aymaras	Local
Alfredo Monroy Valencia	Alianza Electoral Unidad Nacional	Nacional
Mario Vargas Jilaja	Partido Democrático Somos Perú	Nacional
Saúl Ramos Morales	Partido Acción Popular	Nacional
Hernán Laura Marca	Movimiento Nueva Izquierda	Nacional
Félix Nina Arcata	Avanza País – Partido de Integración Nacional	Nacional
Miguel Flores Chambi	Fuerza Democrática	Nacional
Leonidas Gómez Arce	Partido Aprista Peruano	Nacional
Roberto Gómez Ramírez	Frente Popular Agrícola FIA del Perú – FREPAP	Nacional
Germán Churayra Supo	Movimiento Por la Autonomía Regional Quechua y Aymara	Regional
Jaime Velazco Coaquira	Movimiento Independiente Frente Unido Progresista	Regional

Fuente: Oficina Nacional de Procesos Electorales (ONPE)

Parecía empezar otra etapa de la práctica política, porque aparecen en la arena política local algunos líderes como Hernán Laura Marca y Jaime Velazco Coaquira, jóvenes con

muchas ganas de enfrentar la situación de racismo y la discriminación. Sobre todo Laura Marca natural del centro poblado de Ancomaya de la zona media, militante del Movimiento de Nueva Izquierda (MNI), trató de anclar la problemática del pueblo aymara a la medida e ideología de una izquierda europeizada, que obvió las formas de enfrentar y afrontar que los aymaras han ido construyendo en el proceso histórico sus formas propias diversas de vivencia desde la cotidianidad y al calor del neoliberalismo en el contexto del capitalismo salvaje. Mientras tanto Velazco Coaquira se esfumó sin pena ni gloria porque al parecer eran ciertas las acusaciones que se le hacía por recibir coimas de la comisión de alto nivel del cual era parte después de los sucesos del 26 de abril del 2004.

El candidato del APRA, Leónidas Gómez Arce, de profesión agrónomo, a pesar de tener propuestas interesantes, su soberbia y la altanería de su padre no consiguió el apoyo y respaldo de los electores en las urnas, tuvo que abandonar Ilave porque fue invitado a ser parte de una oficina de nacional en la ciudad de Lima. Mientras los otros candidatos pasaban desapercibidos.

Según la ONPE los resultados dieron ganador a Flores Chambi (Fuerza Democrática) con 8,552 votos (23,8%), en segundo lugar quedó Lucio Vargas Jilaja (Somos Perú) con 7,380 (20,5%) y el tercer lugar Jaime Velasco (Frente Unido Progresista) con 4,087 (11,4%). Del total de electores hábiles (44,327 en toda la provincia de El Collao) se registraron 41.009 votos. Se produjo un ausentismo del 7% de electores.<sup>209</sup> Muchos medios de comunicación regional, nacional e internacional cubrieron la información del proceso electoral porque se vivía mucha tensión por los enfrentamientos que habían habido antes de este proceso, y se temía la captura de los dirigentes como Edgar Larijo, Rufino Vidal y los demás implicados y sindicados. Según la información recogida, ya habían rodeado a Edgar Larijo, pero fugó por los muros de su local de votación ubicado en jirón Santa Ana, específicamente en el Colegio de Ciencias Antonio Raimondi. A pesar de todo se llevó las elecciones y dieron como ganador a Miguel Ángel Flores Chambi. Sobre el proceso de elecciones en Ilave se han realizado diversos trabajos desde las diversas instituciones.<sup>210</sup>

### **3. 2. La gestión 2004-2006**

Luego de seis meses de estar cerradas se reabrían las instalaciones de la municipalidad, con mucha expectativa desde los dirigentes y la población. Empezaba una nueva etapa de transición para Ilave. Miguel Ángel Flores obtenía un respaldo mayoritario de los dirigentes y de las zonas, ello se convalidaba con la decisión del JNE de nombrarlo alcalde encargado a fines de setiembre de 2004, apenas dos semanas antes de las elecciones. Al mismo tiempo, significó un triunfo de la posición política adoptada por el

---

<sup>209</sup> Estos datos son según la ONPE.

<sup>210</sup> Meléndez, C. (2004). *Ilave frente a la democracia*. Lima: Transparencia. Es uno de los trabajos más completos del proceso electoral del 17 de octubre del 2004.

bloque de dirigentes que desde el mes de julio habían buscado conformar una “lista única” designada por las propias comunidades.

El nuevo alcalde iniciaba su gestión en medio de un escenario muy complejo de tensión y fragmentación en que se vivía, el cual debilitaba la gestión. De otro lado, existía la posibilidad de que se activara una oposición frontal a su gestión, encabezada por Vargas Jilaja por dos factores fundamentales que permitió un respaldo importante por su pertenencia a la religión evangélica, y su activa participación, a diferencia de Flores, en las protestas en contra del ex alcalde Robles, por lo cual fue sindicado como uno de los culpables de su muerte, sufriendo prisión durante varios meses. Su liberación, pocas semanas antes de las elecciones, aumentó su popularidad y arrastró una parte del voto por la denominada “lista única”, sobre todo rural. Sin embargo, en el proceso se iba consolidando, pero con mucha fragilidad.

Aquí hay que destacar la consolidación y protagonismo la organización de las tres zonas, ea llamado comité de transparencia que ejercía presión sobre la gestión de Flores. Empezaba una nueva etapa del gobierno local. Se mantenían en agenda las reivindicaciones como el asfaltado de la carretera Ilave-Mazocruz<sup>211</sup> y la reconstrucción del denominado “puente viejo”, el cual se ejecutó en esta gestión. Sin embargo aún es un compromiso pendiente la carretera, hasta la actualidad. Se alió con algunos líderes y dirigentes que estuvieron sindicados por la muerte de Robles, como Wilber Foraquita exalcalde del centro poblado de Rosacani, Albino Zapana dirigente de los Barrios, entre otros. Las comunidades del área rural liderados por los Presidentes de Transparencia van a participar directa e indirectamente de la gestión de Miguel Ángel Flores Chambi.

Desde las diversas organizaciones e instituciones estatales y privados se optó como ámbito de intervención la provincia de El Collao-Ilave, optando por que las instituciones no sólo contribuyeran a aumentar nuestra libertad, sino que su papel puede evaluarse de manera razonable a la luz de su contribución a aumentarla. La concepción del desarrollo como libertad permite evaluar sistemáticamente las instituciones<sup>212</sup>. Esta situación fue minando el principio colectivista del mundo aymara, desconectando de su entorno sociocultural ambiental generando una serie de estigmas tratando de aprovechar las necesidades de la población, mostrando rostros de “buena gente” al que W. Benjamin, sostendría:

“El mundo es un arsenal de esas máscaras. Y sólo el hombre atrofiado, devastado, las busca como un simulacro en su propio interior. Porque la mayoría de las veces nosotros mismos somos pobres en este aspecto. Por eso nada nos hace más felices que si alguien se nos acerca con un arca de máscaras exóticas y nos ofrece los ejemplares más raros, la máscara del asesino, la del magnate de las finanzas, la del viajero que da la vuelta al

---

<sup>211</sup> Esta obra sigue siendo utilizado por muchos candidatos no sólo al local, sino también por los candidatos al gobierno regional como nacional.

<sup>212</sup> Sen, A. (2003). *Desarrollo y libertad*. Bogotá: Planeta. p. 178

mundo. Mirar a través de ellas nos encanta. Vemos las constelaciones, los instantes en los que hemos sido de veras esto o lo otro o todo de una vez”.<sup>213</sup>

Las instituciones del Estado trataron de apaciguar el furor de la población mostrando acciones más puntuales de índole asistencialista y de corte desarrollista, las cuales fueron asumidas positivamente por algunos dirigentes y líderes locales, porque les va ser rentable y obtendrán cierta ganancia como algo natural.

### **3. 2.1. Espacios de concertación por la paz.**

La gestión de municipal requería de otras instituciones y organizaciones para poder ser sostenible, a pesar de que se vivía una aparente calma, los espacios de concertación como la Mesa de Concertación de Lucha Contra la Pobreza (MCLCP) Esa tarea fue asumida a nivel regional por la Oficina de Cáritas de la Prelatura de Juli dirigida por el abogado Juan Casasola, que tenía sus operadores en la localidad de Ilave a través de una Oficina Descentralizada en la Parroquia San Miguel de Ilave. Desde allí se incidía para que pudiera ser retomada por el gobierno local, sin embargo a pesar de mostrar cierta voluntad aun no era comprendida como tal por Flores Chambi ni por su equipo técnico.

Se había creado con mucha expectativa un programa de desarrollo gubernamental denominado: *Pro Cuenca Ilave* bajo Resolución Ministerial N° 771-2004, se publicó en el Diario Oficial el Peruano el 12 de diciembre del 2004, y estaba cargo del Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social. Dentro de sus objetivos contemplaba coordinar y concertar la ejecución de los programas y los proyectos para superar la pobreza y promover el corredor económico Ilave-Mazocruz. La autoría se la autohalagaba el congresista Gustavo Pacheco-Villar del Frente Independiente Moralizador (FIM) cuyo líder nacional fue y sigue siendo Fernando Olivera. Era un programa sin recursos sino una instancia que quiso comprometer a los organismos desconcentrados y acentuados en la provincia para invertir de forma coordinada y planificada. Se iniciaba con mucha voluntad, pero en el proceso se fue diluyendo y abortó. El Comité Ejecutivo de Pro Cuenca Ilave estaba conformado por:

- El Director Ejecutivo designado por el Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social quien lo presidirá,
- Un representante de la Secretaría Técnica de la Comisión Interministerial de Asuntos Sociales,
- Un representante de los ministerio de Producción, Educación, Agricultura, Salud, Trabajo,
- Un representante de la Mesa de Concertación de Lucha Contra la Pobreza, del CND, de la Vicaría de Juli, del Gobierno Regional de Puno, de la Municipalidad del Collao y de ONGs presentes en Ilave.

---

<sup>213</sup> Benjamin, W. (1989). *Discursos interrumpidos I*. Buenos Aires: Taurus. p. 148.



Este proyecto casi nunca ha funcionado. Se hicieron algunos esfuerzos por algunas ONGs que prestaron cierta atención, como el caso de la Vicaría de Solidaridad, que era una instancia de iglesia como la Prelatura de Juli. Se han realizado algunas reuniones de coordinación, pero no tuvo resultados como se esperaban, por ello no faltaron reclamos de parte de algunos dirigentes como Cesar Ruben Pari, quien manifestaba que no estaría funcionando para los fines para los que fue creado y tampoco hay resultados de su trabajo en la zona. Del mismo modo sostenía: “Aún están pendientes las demandas del 2004; al parecer el gobierno actual a puertas de concluir su mandato se olvidó de los aymaras”.<sup>214</sup> En ese entonces era Vicepresidente de la Asociación de Alcaldes de Centro Poblados (AMUCEP).

Como una suerte de justificación se había insistido en la instalación de una sede del Proyecto de Desarrollo Sur (PDSS), que nació como una capitalización de experiencias previas realizadas en el Perú con la participación del Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola (FIDA). El FIDA es una agencia especializada de las Naciones Unidas cuyo objetivo es proporcionar fondos y movilizar recursos adicionales para programas dirigidos a las zonas rurales de los países en vías de desarrollo.<sup>215</sup> Inició sus actividades en la provincia de El Collao-Ilave a partir del mes de Setiembre del 2004. Teniendo como referencia el Mapa de Pobreza de FONCODES publicado el año 2006; en el ámbito de acción del Proyecto, se ofrece una población de 552.711 habitantes, que conforman 149,381 familias; el 62.7% de esta población se encuentra en el quintil 2 (muy pobre), el 29.8% Más Pobres, el 6.6% en el quintil 3 (pobre), el 0.1% en el quintil 4 (regular) y el 0.8% como Menos pobres. Como parte de su estrategia de intervención, enfatizó su difusión en los distritos con mayores niveles de pobreza, con la finalidad de generar una mayor demanda de sus servicios.

Se había generado una gran expectativa en la población por los grandes montos que se habían anunciado, pero su estrategia de cofinanciamiento por los participantes en sus inicios era confusa, pero en el proceso fueron aprendiendo y pues ya movilizó mucha gente y más estaban distraídos en los famosos concursos que organizaba, y ocupaba no sólo la plaza de Ilave, sino el tiempo y dedicación de los beneficiarios.

Realmente sirvió como una suerte de espacio de amortiguamiento y de control de posibles convulsiones o conflictos que podrían presentarse en el futuro en Ilave; del mismo modo sirvió de velo del proyecto Pro Cuenca Ilave, para luego esfumarse y sólo quedarse en las buenas voluntades y quedará como un recuerdo. Una vez más fue objeto de engaño la población.

La cuestión de las desigualdades se expresa en espacios donde la pobreza y la exclusión es más evidente, las que las instituciones no han podido resolver. Nos preocupa

---

<sup>214</sup> Diario “Los Andes” Puno, de 13 de julio de 2006.

<sup>215</sup> Escobal, J. Ponce, C. Pajuelo, R. Espinoza, M. (2012). *Estudio comparativo de intervenciones para el desarrollo rural en la Sierra sur del Perú*. Lima: GRADE, p. 25.

verdaderamente el Estado peruano, pero nos preocupa más que este no responda adecuadamente a los requerimientos de la Nación.<sup>216</sup> En muchos lugares el Estado ha optado por replegarse, no solo por falta de recursos económicos, sino por la incapacidad de sus operadores, en complicidad y legitimidad con las autoridades. Por ello, Ismael Muñoz (2014) escribe “por eso nos preguntamos cómo el Estado, que es igualador de oportunidades por excelencia, no logra equipararla en nuestro país, pese a que en últimos años hemos tenido tasas de crecimiento económico muy elevadas y contamos con abundantes recursos”<sup>217</sup> O es que existe una distribución inequitativa de los recursos, o en todo caso no se atiende a espacios donde no es importante porque aún no significa nada para las empresas transnacionales, es decir, no se ha descubierto oro, plata, petróleo. Siempre tienen que ocurrir hechos fatales para recién mirar con atención.

Ilave es una expresión de esas desigualdades que ocurren en el Perú. Existen razones morales y económicas para hacer frente a esa situación. Para Julio Cotler, existen extremas desigualdades, inhiben la integración social, dificultan la creación de lazos que cohesionen la sociedad y, lamentablemente, favorecen la fragmentación, la desconfianza y la hostilidad entre grupos sociales, a la vez que distorsionan el funcionamiento institucional.<sup>218</sup> El desarrollo de los proyectos de desarrollo en Ilave siempre han respondido a una cuestión tecnocrática, donde el capitalismo bajo la bandera de reducción de la pobreza, aprovechando la idiosincrasia y la necesidad de la población, ha descuidado el concepto y la vivencia de la población, que a lo largo de la historia supo recrear y recriar la vida.

En este contexto de tragedia y crisis, la población no se ha replegado, viene reconfigurándose otras acciones individuales y colectivas frente a los problemas que el propio Estado no pudo resolver, pero desde la cotidianidad y la lucha permanente viene afrontando desde todos los campos de desarrollo, a pesar de limitaciones y riesgos, que hoy son inéditas y invisibilizadas.

### **3.2.2. Participación de la Pastoral Social.**

La historia de la iglesia en el área surandina transitó por su compromiso inspirada en las *semanas sociales*, que eran espacios de encaramiento de la problemática que vivían los pueblos, quechuas y aymaras. Estas acciones de acompañamiento empezaron con mucha incidencia desde el 1980 hasta por los años 2005 en Ilave. En el año de 1989, en el mes de agosto los días 8, 9, 10 y 11, en la ciudad de Puno se realizó la *Semana Social: Sur andino problemática y alternativas*, donde se discutían problemas que afrontaba el surandino sobre todo la situación de violencia que era, pues inconcebible en

---

<sup>216</sup> Muñoz, I. (ed) (2014). *Inclusión social: enfoques políticos y gestión pública en el Perú. VII Seminario de Reforma del Estado*. Lima: PUCP. p. 11.

<sup>217</sup> Ídem.

<sup>218</sup> Cotler, J. (2014). *Panel en: Muñoz, I. “Inclusión social: enfoques políticos y gestión pública en el Perú. VII Seminario de Reforma del Estado”* Lima: PUCP. p. 11.

el Perú y en la zona norte de Puno, al que estas instancias de iglesia, en principal desde el Instituto de Pastoral Andina (IPA), supo encarar y pretendía encarnar las situación. Muchos de sus documentos, cuestionaban la situación social.

“Cuando damos una mirada a nuestra realidad sur andina no podemos soslayar la dureza de la muerte y miseria que nos agobia, como tampoco podemos dejar de ver el esfuerzo y la lucha de los pobladores del Ande por defender la vida y, aún más por promoverla en medio de la muerte. Este contexto nos desafía a los hombres y mujeres del Surandino a enfrentar los retos más urgentes e impostergables: El problema de la supervivencia amenazada de las mayorías, pero también sus posibilidades reales de desarrollo; la violencia y la muerte, cada vez más en una espiral creciente, que hace peligrar la posibilidad de una convivencia fraterna constructora de un ámbito nacional y regional justo y democrático, aunque también la enorme reserva moral de los humildes que puede recomponer nuestro país, la agresión y desprecio que sufren la cultura e identidad de nuestro pueblo, así como la mayor presencia y significación de los popular andino y sus organizaciones en el conjunto de la vida nacional”<sup>219</sup>

Desde los diversos documentos generados, del rol que tocaba asumir a la iglesia en Ilave, fue muy interesante antes y durante el 2004; por ejemplo el Monseñor Elio Pérez avaló la intervención de los diversos proyectos que tenía el ámbito de intervención, para que se constituyan lo que es la Pastoral Social, que ha cumplido un rol muy fundamental, inspirada no sólo en el evangelio, sino desde la propia vivencia y dolor de la gente. Hoy esta situación se ha diluido casi por completo, por las orientaciones ideológicas que tienen los jerarcas de la iglesia actual. Por otro parte, por la complicidad de los diferentes miembros de los diferentes equipos que no supieron responder en sus responsabilidades y fueron más una vergüenza para quienes tuvieron esta experiencia de iglesia, del mismo modo actuaron de manera individual y egoísta, porque no formaron cuadros ni líderes que podrían afrontar en momentos difíciles.

La Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli, como una instancia eclesial con mucha experiencia y legitimidad ganada por su defensa de los derechos humanos en la jurisdicción de la prelatura de Juli, que comprendía como uno de sus ámbitos la provincia de El Collao-Ilave, dedicada a la defensa legal y formación en derechos humanos, que fue parte de la comisión de mediación en 2004, y a exigencia de las Hermanas Dominicas de la Parroquia San Miguel, instaban a la formación de la Pastoral Social, un colectivo de instancias de iglesia para acompañar al pueblo bajo los principios del evangelio. Se constituyó la Pastoral Social, como una instancia de la Parroquia San Miguel, bajo la dirección de P. Miguel Briggs y como coordinadora asumió Gabriela Zengarini de las Hermanas Dominicas, y el Equipo Técnico lideraba el Sociólogo, Víctor García Álvarez, en representación de la Comisión Episcopal de

---

<sup>219</sup> Instituto de Pastoral Andina. (1989). *Semana Social: Sur andino problemática y alternativas*. Puno: 8, 9, 10 y 11 de agosto.

Acción Social (CEAS), Vicente Alanoca de la Vicaría, Javier Arcata en representación de CARITAS-Juli.

En este equipo junto al Equipo Técnico de la municipalidad, que era nuevo, encabezado por el Ing. Juan Luis Quispe, se empezó a trabajar el proceso de Presupuesto Participativo. Se tenían muchas limitaciones en los talleres, por la tensión y desconfianza en las zonas, y era nueva la facilitación, por tanto el uso de la lengua fue muy importante. García lo hacía el castellano y los traducía Alanoca, algunas veces fueron cuestionados duramente por algunos dirigentes que tenían otros propósitos, como la de desestabilizar la gestión del gobierno local. En algunas zonas hubo intentos de confrontación muy fuerte, no por los comuneros, sino por algunos individuos que no tenían nada de representatividad, quienes insinuaron inclusive para que seamos secuestrados. Debíamos tener mucho cuidado y trabajar con mucho tino en la conducción de los talleres.

Dos anécdotas muy fuertes de confrontación vividas en los talleres, seguramente inolvidables para García: uno en la zona lago, que algunos se opusieron al taller y gracias a la intervención del Párroco Faustino Pari Suca, se pudo controlar. Uno de esos hechos ocurrió en la zona media, sólo por preguntar ¿Qué es el contrabando? Fue un grave error y la mayoría de las autoridades comunales liderados por el Gerente de Asuntos Sociales, quisieron agredir a Víctor García, pero fue controlada por el Alcalde Miguel Ángel Flores Chambi. Y así podemos ir enumerando otros datos que en suma son heridas y cicatrices muy marcadas que puede rebrotar en cualquier momento, a las que hay tener presente en cada momento. Se inicia el proceso del Presupuesto Participativo, y nace como demanda la formulación de Plan de Desarrollo Concertado (PDC), por tanto, se empieza a trabajar estos instrumentos que van ir facilitando la gestión municipal.

Hay que destacar la labor del Párroco en este caso del Padre Faustino Suca, es de procedencia de la provincia de Moho, de extracción aymara, fue objeto de discriminación por algunos miembros de la iglesia y no se le consideraba en algunas reuniones de la “élite” de la iglesia, se criticaban sus intervenciones por ser impertinentes, que tal vez lo hacía con ingenuidad al que debía prestarse una atención porque en sus intervenciones espontáneas encaraba las limitaciones que presentaban las instituciones sean privadas y públicas asentadas en Ilave. A pesar de su humildad y sus limitaciones y las acusaciones, supo afrontar los momentos difíciles y complejos en Ilave. Acompañaba al equipo de la Pastoral Social sin ser invitado, pedía a la población a resolver todos los problemas que afrontaban, con paciencia y con raciocinio.

Luego el Padre Faustino Suca va ser cambiado a Zepita, desde donde administraba la parroquia de Desaguadero y la misma parroquia de Zepita. No tuvo problemas como los que tuvo en Ilave, donde fue cuestionado por los señores del Santo Sepulcro en la ciudad de Ilave, que más allá de cuestiones y errores administrativos era cuestionado

por una situación de racismo de gente con mentalidad del rezago colonial que participaba en esa organización, porque a algunos de ellos no les interesaba el medio rural y la demanda de los señores del Santo Sepulcro era ser parte de la administración de la Parroquia como en los viejos tiempos de la colonia, el cual era rechazado rotundamente por el sacerdote Suca.

Hoy la Parroquia San Miguel, como en los viejos tiempos de la colonia, ha vuelto a sus viejas prácticas eclesiales, abandonando por completo la cuestión social; de alguna manera se intentaba incidir a través de una organización “Qhana Aru” pero no tuvo mucha trascendencia en su rol protagónico como fue en su tiempo la Pastoral Social, “valiente y combativa” que era una frase utilizada por Gabriela Zengarini.<sup>220</sup>

### **3.2.3. Algunos puntos de desencuentro en la gestión 2004- 2006**

Se vivía una paz engañosa, seguían latente las tensiones, quedaban pendientes los informes que debía responder y según los dirigentes “mostrar la corrupción de Robles”, sin embargo era muy complicado. En enero de 2005, el alcalde convocó a reuniones separadas con cada una de las tres zonas, a fin de informar a la población sobre el inicio de su gestión y el estado en que recibió la municipalidad. Estas asambleas se realizaron y se han institucionalizado, el 20 de enero en la zona lago (Lugar: Chillimamanini), el 21 en la zona media (Collpa ubicada en la comunidad de Alpacollo) y el 22 en la alta (comunidad de Jallamilla), estas fechas se han institucionalizado sagradamente y se convirtieron en tribunas de la construcción de las demandas de la población de las tres zonas y los barrios de la localidad de Ilave.

Un asunto delicado era la administración del Programa del Vaso de Leche, porque estaba retrasado más de seis meses. A fin de normalizar su funcionamiento de alguna manera previo acuerdo con la organización de mujeres se vino regularizando su entrega. Aquí debemos señalar que las normas y las directivas establecían los beneficiarios, sin embargo, en la práctica sobre todo en las comunidades es “todos o nadie” se distribuían según los valores y principios ancestrales aymaras.

El desliz de Robles fue el tema de la universidad. Para ello el 9 de enero de 2005 se conformó una comisión encargada de evaluar el caso de la sede de extensión universitaria de la Universidad Nacional del Altiplano, que funcionaba en la comunidad de Ancasaya. Se acordó que dicha comisión estableciera los contactos respectivos con las autoridades universitarias, a fin de proceder con el reinicio de las labores educativas de la sede. Sin embargo, no se tuvo éxito debido a factores económicos. Actualmente está abandonada y cada candidato viene ofreciendo retomarlas, pero no se tiene una propuesta seria que pueda ser gestionada ante las instancias pertinentes. Por otro lado, esta situación está siendo asumida desde las universidades privadas como es la

---

<sup>220</sup> Era una religiosa de la Hermandad Dominica que conformaba parte de la Parroquia San Miguel de Ilave.

Universidad Andina “Néstor Cáceres Velásquez” que ya viene funcionando hace varios años y ha iniciado su construcción de infraestructura en el Barrio Bellavista, y la Universidad Privada “San Carlos” que viene funcionando en un local alquilado, pero también ya ha conseguido terreno en calidad de donación en la comunidad de Suquinapi que está ubicado a dos kilómetros de la ciudad de Ilave. A pesar de que no es un tema relevante que genere discordia o desencuentro entre los actores sociales y políticos, lo cierto es que está siendo aprovechada una necesidad de la población que no puede acceder a una universidad que reúna por lo menos las condiciones mínimas de calidad, sobre todo estatal y gratuita. Por tanto, desde la perspectiva de los derechos de los pueblos a una educación superior, seguirá siendo relegada y siempre será de los que tienen más plata.

El restablecimiento y funcionamiento de los diversos órganos municipales, fue un dolor de cabeza para la gestión como el Servicentro Municipal y la Empresa Municipal de Servicios Múltiples (EMUSEM), los transportistas de la ciudad realizaron una protesta en contra de la reanudación del funcionamiento de la empresa municipal de transportes administrada por EMUSEM, que cubría la ruta Ilave-Puno con pasajes módicos. La Municipalidad convocó a los transportistas a una reunión de coordinación, pero éstos se negaron a asistir aduciendo que la municipalidad interfería con el libre mercado. Al fin estas dos empresas municipales han quedado en el recuerdo de los ilaveños del que hicimos uso y conocemos en algún momento. El local del Servicentro Municipal está abandonado por completo; antes la municipalidad era uno de los proveedores importantes, hoy se abastece y se provee de combustible de una empresa particular y privada, bien para ellos porque se mueve una buena cantidad de dinero. Más sobre el caso EMUSEM: hoy sus unidades vienen a conformar parte de la “chatarrería” municipal, ello nos indica que ya desapareció, no sólo por la competencia desleal del transporte interprovincial, sino por la mediocridad y la incapacidad de sus gerentes, porque no supieron administrar ni gerenciar de acuerdo a los nuevos cambios y tendencias del mercado, y eso hizo que colapsara por completo. Esta situación venía acarreando algunos procesos judiciales de las que las exautoridades, exgerentes y las autoridades tienen que responder.

La presión interna sobre la gestión municipal fue ejercida por los propios trabajadores nombrados por los alcaldes anteriores, sobre todo por el grupo que permanecería en la municipalidad desde la gestión de Gregorio Ticona. Este sector asumió los principales cargos, tales como las gerencias municipales. Según nos refirieron algunos de sus miembros, y estaban dispuestos a contribuir con el alcalde poniendo al servicio de su gestión toda su experiencia en el manejo municipal. Al mismo tiempo, señalaron que buscaban reivindicarse ante la población demostrando que podían llevar adelante una gestión eficiente y exitosa, basada en los principios de transparencia y participación, así como en el cumplimiento de las nuevas normas, como la Ley Orgánica de Municipalidades.

De otro lado, la presión externa fue ejercida por los dirigentes de las zonas rurales movilizadas durante el conflicto de abril de 2004. Una coordinadora informal compuesta por las autoridades comunales de las tres zonas rurales, presidentes, tenientes gobernadores e inclusive alcaldes de centros poblados, evaluó esporádicamente la marcha de la gestión municipal y tomó decisiones que fueron implementadas por dirigentes elegidos para tal fin. Estos dirigentes, al mismo tiempo, tuvieron la obligación de buscar la mayor cantidad de beneficios para las comunidades. Así ocurrió, por ejemplo, con temas muy sensibles como los “presupuestos” anuales de la municipalidad a las comunidades y centros poblados, la contratación de nuevo personal y la administración de programas como el vaso de leche.

Los informes económicos realizados por la gestión de Flores fueron muy tensionados por que corría por los pasillos la supuesta corrupción en que estaría involucrado, como el uso de maquinarias para beneficios personales, la desviación de recursos, fueron algunos cuestionamientos que no dejaron tranquilo a la gestión. Por ejemplo en uno de los informes económicos algunos líderes planificaron sacarlo en burro, pero no fue así, evitaron los tenientes gobernadores, aunque el burro fue arreado en medio de la concentración de la población.

En suma, esta gestión fue muy irregular, no se pudo esperar su candidatura a la reelección por el partido aprista, que fue cuestionada por muchos dirigentes y como respuesta del descontento de la población no salió elegido. Dejaba pendiente varios problemas que deberían ser asumidas en la futura gestión, como la carretera Ilave-Mazocruz, la universidad, la reorganización del aparato administrativo municipal, obras inconclusas, etc.

### **3.3. La gestión 2007-2010**

Se iniciaba una etapa esperanzadora por las promesas muy ingenuas que había ofrecido durante su campaña, por ello el tema de la reivindicación de la identidad cultural fue muy bien recibido por la población rural. Aparecía esta frase tan cuestionada: “Ilave Capital de Gran Nación Aymara”, la juramentación en la lengua aymara, el izamiento de las Wiphalas, que en el fondo sólo era un fanatismo sin ningún contenido ideológico ni político. Aunque la pertinencia a la comunidad no es sólo un factor objetivo, sino subjetivo, es uno de los puntos de partida clave para comprender la naturaleza y el alcance de los fenómenos del patriotismo y cosmopolitismo, especialmente en el contexto de los modernos estados de derecho.<sup>221</sup> Esta cuestión de identidad va tener una repercusión en el ámbito de las provincias aymaras, por ello se había fundado la Unión de Municipalidades Aymaras (UMA), juntos al recordado alcalde de Juli que fue vacado el señor Eugenio Barbaito Constanza conocido como el “papa lindo” en el año 2008.

---

<sup>221</sup> Bilbeny, N. (2007). *La identidad cosmopolita. Los límites del patriotismo en la era global*. Barcelona: Kairós. p. 72.

Uno de los promotores de esta iniciativa fue Hugo Llano Mamani,<sup>222</sup> líder del Movimiento Sentimiento y Unidad por el Movimiento Andino (SUMA), que no pudo lograr su inscripción para participar en las elecciones municipales y regionales. El que va a retomar esta iniciativa es el grupo de Mauricio Rodríguez del Proyecto Político Aymaras y Quechuas Unidos e Integrados (AQUÍ), cuyo símbolo fue el *pututu*. Sin embargo, no se tenía una propuesta sólida de tema de la reivindicación de la identidad. Vicente Alanoca hacía el esfuerzo de contribuir a elaborar argumentos que consoliden una gestión transparente y no se trafique con el tema de la identidad, por ejemplo. hay que recordar como parte de la justificación de ésta metáfora habíamos publicado “Nación Aymara. Repensar el Perú desde Ilave”,<sup>223</sup> donde expusimos propuestas claras de realizar una gestión transparente y con sentido de pertinencia. Pero no tuvo éxito por los intereses que asumió la gestión, por tanto, tuvimos que dejar y renunciar. Sin embargo, aquí anotamos algunas propuestas:

- En la dimensión política, se propuso el “parlamento aymara” para reorientar las formas de participación política.
- En la dimensión jurídico normativa, consideración de los derechos colectivos frente a los derechos del positivismo jurídico.
- En la dimensión económica, retomar y recuperar desde las prácticas cotidianas el principio de la racionalidad andina.
- En la dimensión social, asumir una acción colectiva en los temas de salud y educación, el cual se direcciona desde los principios éticos morales.
- En gestión administrativa, recuperar las practicas ancestrales el sentido de la transparencia desde los servidores del gobierno local, sin presagiar las consecuencias de dejar e incumplir con las normas de funcionamiento del gobierno local, como la ley 27972 y otros,
- La gestión de desarrollo local debería implicar la concertación de los actores y sectores al que denominamos “*aruskipawi*” que tiene una connotación local instaurada orgánicamente.

Estas propuestas, desde nuestro punto aún son vigentes, al que la gestión de Calli, no supo comprender ni asumir de manera pertinente y adecuada. El asunto de la gobernabilidad en contextos como Ilave, donde los vínculos transversales se entretejen, no sólo por cuestiones económicas, sino por principios éticos morales de servicio.

Bernabé Jamachi miembro de la Unión de Comunidades Aymaras, un acérrimo locutor de Radio Armonía, pasó a ser parte del equipo junto a otros como Milton Cariapaza

---

<sup>222</sup> Compañero de Fortunato Calli, cuando fue alcalde del Centro Poblado Collacachi, se convierte en uno de los principales incondicionales de la gestión, para poder capitalizar y termina siendo candidato al congreso por el Partido Perú Posible con el N° 3, pero no fue elegido; en las elecciones regionales del 2014 fue candidato por el Proyecto Político AQUÍ.

<sup>223</sup> Alanoca, V. (2008). *Nación aymara. Repensar el Perú desde Ilave*. Puno: Cadena del Sur.



Roque, ex presidente del UNCA, y se enrolaron a Radio Qhanapacha, emisora que fue gestionada en estrecha vinculación con la gestión municipal de ése entonces, por la idiosincrasia de la población. Logró bastante sintonía sobre todo en el medio rural. El mismo Fortunato Calli se convirtió en el protagonista fundamental de su emisora, con su actitud sarcástica incidía en los oyentes. Fue uno de los instrumentos importantes para aplacar algún levantamiento que pudiera ocurrir.

El Canal Municipal, todos los días sábados por la noche emitía sagradamente lo que hacía el alcalde, los televidentes atentos a los quehaceres del “*Mallku*” se entretenían en sus comportamientos, por ejemplo se le veía haciendo adobe, cortando alfalfa, cocinando, cortando totora, participando en los techos, más de las ceremonias formales de representación, se entrometía en la actividad cotidiana de la gentes. Esta forma de actitud ayudó a calmar la reacción de la población para exigir las demandas que no han sido resueltas por muchos años, más bien fue utilizada este espacio como distracción. Uno de los clásicos discursos del “*Mallku*” era lo siguiente:

*“Jilatanaka kullakanaka, jiwaxa uywampi, yapumpiwa jakastana, ukhamasa  
sapuruta saparurjamawa kunaymana lurawinaka luthana”*<sup>224</sup>

‘hermanos y hermanas, nosotros vivimos de la agricultura y de la ganadería, del mismo modo hacemos diferentes cosas cada día’

Haciendo eco de su discurso, se pudo identificar al “*Mallku*” en el canal municipal realizando actividades como:

- Cortando alfalfa en las comunidades
- Participación en la elaboración de adobes
- Participación en las obras de infraestructura
- Participación en la actividad ganadera.
- Participación en aniversarios y fiestas comunales.

Estas eran las actividades donde aparecía el “*Mallku*” a través del canal municipal que se difundía sagradamente los días sábados, hay gente que criticaba esta forma de actuar de alcaldes, pero no tuvo impacto en la reacción de la gente.

La tensa calma vivida estaba relacionada con el proceso a 41 personas entre exregidores, dirigentes y otros, que fecundaba cierto temor a algunos líderes que quisieron oponerse a la gestión. En este periodo fue capturado Valentín Ramírez Chino, uno de los implicados de la muerte de Robles, de cuya captura se sindicaba a Fortunato Calli. No era casual que los tenientes gobernadores lo “hicieran arrodillar”, porque en

---

<sup>224</sup> Discurso utilizado por Fortunato Calli Incacutipa “*Mallku*” en los diferentes eventos y ceremonia oficiales con la población de las comunidades, centros poblados y parcialidades, donde generalmente hacía el uso de la lengua aymara, el cual era muy bien recibida.

una actividad festiva dispuso que el personal de la municipalidad se pudiera disfrazarse de tenientes, por tanto fue duramente cuestionado. Los informes económicos estaban llenos de tensión; sin embargo, para evitar supuestas acciones de confrontación, se había entregado materiales para que algunas comunidades pudieran respaldar la gestión local. Algunos dirigentes se aliaban a esta gestión, del cual optaron algunos beneficios personales y para sus organizaciones. En un escenario complejo, se presenta a la reelección por el Frente Amplio de Desarrollo de Puno (FADEP) con el símbolo del “gallo”, no tuvo acogida y fue relegada al quinto lugar.

A pesar de su ingenuidad de alguna manera tenía apertura hacia los proyectos o programas que significaban dinero, quizás por su especialización en el comercio, como se sabe allí no hay pierda; sin embargo fueron saliendo a luz algunos hechos de supuestas corrupciones, como la falta de materiales como cemento en la cantidad de 18 mil bolsas, maquinarias desmanteladas, etc., que seguramente fue revisada por la gestión de Mario Huanca Flores y luego por la actual gestión de Santos Apaza Cárdenas.

En suma podemos sostener que fue una gestión lidiadora de los conflictos, de alguna manera pudo responder a la demanda de la población, no es casual la creación de los centros poblados sin los requisitos que exige la ley, del mismo modo la creación de barrios, los principales dirigentes condicionados como el Presidente de la Central Única de Barrios y Urbanizaciones-Ilave(CUBUI) de ese entonces era responsable de la Caja Chica de la municipalidad. Dejaba bombas de tiempo para la gestión entrante como obras inclusas, compromisos de incremento de presupuestos a cada zona por medio millón de soles, por la inexperiencia y desconocimiento no hubo acuerdo con las zonas, quienes exigían el respeto del compromiso asumido porque así había ofrecido durante su campaña.

### **3.4. La gestión 2011-2014**

Desde el año 2004 hasta la 2014 han transcurrido ocho años de los sucesos del 26 abril, hecho condenable desde todo punto de vista. La realidad de Ilave, no se puede explicar si no se tiene presente el rol de los medios de comunicación como son las Radios de Frecuencia Modulada (FM). Como producto de este trabajo Mario Huanca es elegido gracias a su emisora Radio Armonía, cumplió un rol muy importante en el 2004, capitalizó su sintonía y sale elegido, por dos factores importantes, uno por su radio, y por la constante humillación que recibía del candidato de RAICES, Alberto Mamani, esta humillación vino concatenando la apuesta por Huanca. Los resultados dieron la victoria a Huanca, sus seguidores inclusive se habían movilizado hasta la ciudad de Puno a fin de evitar un supuesto fraude que estaría dando ganador al famoso “Toro” del movimiento Raíces.

A medida que iba transcurriendo el tiempo de su gestión ya tenía serios problemas, uno de los factores era su inexperiencia en temas de gestión, por ello se ha rodeó de un equipo técnico que no respondía a lo que se había ofrecido a la población en su campaña electoral. A esto se sumaba como bomba de tiempo a lo pendiente que dejó Calli en su gestión, como obras inconclusas, el compromiso asumido con las zonas del incremento del medio millón, que se negaba a cumplir porque fue de otra gestión, además arguyó que no fue aprobado por sesión, sino más bien fue realizado a título personal. A pesar de negarse a cumplir había firmado un acta ante los tenientes junto a sus regidores a respetar dicho incremento, pero adujeron que fueron sorprendidos. Eran evidentes las limitaciones que presentaba como dar direccionalidad a una gestión que podría encarnar y encarar los diversos problemas que afrontaba Ilave y que hoy sigue afrontando.

Ahora bien, cada vez fue cambiando a su gente de confianza que venía ocupando las principales áreas y gerencia, seguramente con la finalidad de mejorar la gestión, pero al hacerlo lo único que hacía era paralizar lo que se había iniciado y empezar de nuevo, porque estas instancias como la Gerencia Municipal, Oficina de Planificación, Logística, la Administración, Personal, entre otros son espacios claves para el éxito de una gestión municipal, pero se avizora un futuro no tan fructífero para la actual gestión.

Teníamos una gestión debilitada, en un escenario de convulsión en la zona por el tema de la minería, un Frente de Organizaciones Populares (FOP)<sup>225</sup> renovada, a pesar de no ser tan activo, zonas en descontento por la propuesta del incremento sólo de 200 mil, por otro lado se visibiliza la ruptura con algunos de sus regidores. Es decir, estábamos en un escenario muy complejo, que podría estallar ante las demandas no sólo de las zonas, sino desde la misma ciudad, por el tema desesperado del cobro de los arbitrios y autoavalúo en la ciudad, quienes ya habrían recibido una notificación con plazos establecidos para su pago correspondiente. Una ciudad desordenada donde se había perdido el principio de autoridad, pero se vivía una tensa calma.

El protagonismo de las zonas podría desestabilizar la gestión, por la presencia de más de 350 tenientes de las diferentes comunidades, parcialidades y centros poblados en el ámbito distrital. A pesar de haber perdido fuerza y contundencia era todavía vigente su accionar y protagonismo. En el medio urbano los 36 barrios y urbanizaciones, más debilitados y como afán de mantener presencia fueron creados algunos barrios con ciertos intereses. El hecho ya es un problema complejo por resolver porque cada uno demandaba su presupuesto. Del mismo modo se habían creado centros poblados sin los requisitos mínimos como exige el Artículo 129° de la Ley Orgánica de Municipalidades, donde indica:

---

<sup>225</sup> Bajo una asamblea fue elegido Moisés Laura Choquemoroco.

“Para la creación de municipalidades de centros poblados se requiere la aprobación mayoritaria de los regidores que integran el concejo provincial correspondiente y la comprobación previa del cumplimiento de los siguientes requisitos:

1. Solicitud de un comité de gestión suscrita por un mínimo de mil habitantes mayores de edad domiciliados en dicho centro poblado y registrados debidamente y acreditar dos delegados.
2. Que el centro poblado no se halle dentro del área urbana del distrito al cual pertenece.
3. Que exista comprobada necesidad de servicios locales en el centro poblado y su eventual sostenimiento.
4. Que exista opinión favorable del concejo municipal distrital, sustentada en informes de las gerencias de planificación y presupuesto, de desarrollo urbano y de asesoría jurídica, o sus equivalentes, de la municipalidad distrital respectiva.
5. Que la ordenanza municipal de creación quede consentida y ejecutoriada.

Es nula la ordenanza de creación que no cumple con los requisitos antes señalados, bajo responsabilidad exclusiva del alcalde provincial”.<sup>226</sup>

Su creación era recibida con mucho beneplácito por la algarabía, porque había respondido a la demanda y sueño de los pobladores al conseguir la categoría de centro poblado, que en realidad fue un engaño y que en el futuro será una suerte de frustración de los pobladores. Un claro ejemplo fue el del centro de Pantihueco de la zona media, cuyos líderes tuvieron que afrontar esta problemática y recién en el mes de agosto de este año (2016) se ha creado como corresponde.

Era fuertemente cuestionada la gestión desde las reuniones zonales por las autoridades locales como alcaldes de centros poblados, presidente comunales, sobre todo por los tenientes gobernadores, a ello se sumaron las críticas de los medios de comunicación local instalados en la localidad. Se venían presentando y el caso más sonado fue la denuncia por la vacancia del regidor Job Julio Mamani Navarro por el presunto delito de nepotismo, y que Mario Huanca Flores trataba de obstruir este proceso, por ello sería denunciado por el delito de omisión de funciones y por sustracción del expediente original de la solicitud de vacancia de un regidor, según informaba el ciudadano Ciro Mamani Flores. Esta situación fue difundida por diversos medios de comunicación a nivel regional.

Esta situación se ventiló en el Jurado Nacional de Elecciones (JNE), por ello, ante la amenaza de una denuncia en contra de los cinco magistrados del JNE, estos aprobaron la presentación de una denuncia penal en contra del alcalde Huanca Flores y continuar el proceso de vacancia del regidor, Mamani Navarro, cuyo expediente fue armado con las copias certificadas que tiene la instancia electoral.<sup>227</sup> Esto puso nervioso no solo al regidor Navarro, sino también al regidor Ángel Vianey García Jamachi, y fue asumido con mucha decisión este proceso. Por eso decía Ciro Mamani Flores que existían todos

---

<sup>226</sup> Ley Orgánica de Municipalidades 27972.

<sup>227</sup> Diario “Los Andes” Puno: 30 de noviembre de 2013.

los elementos de convicción para que prosperara el proceso. Sin embargo, pasaron los hechos, dimes y diretes, discursos que justificaban la inoperancia del sistema electoral, no pasó nada, nadie salió vacado y más bien salió mal parado el promotor de la denuncia. Probablemente los tentáculos de Mario Huanca supieron utilizar y aprovechar el poder para blindar a los dos regidores y al mismo alcalde.

El ropaje del capitalismo, individualista y egoísta, ha ido creando aymaras consumistas que van a caer en las trampas de la corrupción, o porque bajo el capitalismo el individuo emerge como sujeto independiente de los vínculos inmediatos con la familia, la comunidad o la autoridad, ya que puede garantizar la subsistencia mediante el intercambio en las relaciones abstractas del mercado.<sup>228</sup> Mucha gente de extracción de comunidades, antes estancias, fue a caer en la tentación de la corrupción consumista. Pero, en la experiencia, tanto la conciencia como su objeto se transforman, suprimiéndose su aparición primera como conciencia y objeto inmediatos y recíprocamente exteriores. La supresión mencionada, empero, no es sólo negativa: no anula el saber inmediato sin a la vez gestar, sobre esa base, un nuevo saber del objeto y una nueva forma de la conciencia.<sup>229</sup> Esas formas prácticas de experiencia, hoy y en el futuro vienen a constituir la recreación de la gestión municipal que reta a los trabajadores y funcionarios municipales a quitarse del velo de la corrupción y la mediocridad, donde es posible un modelo de gestión de un gobierno local que transite por los lastres de los principios éticos morales colectivos y ancestrales del pueblo aymara.

A medida que avanza el acceso a la tecnología y hacia los diversos servicios que el capitalismo coloca vía mercado, del cual no escapan los pueblos como Ilave, han ido aumentando otros problemas y males que hoy afronta la población. En el siguiente cuadro presentamos algunos hechos delictivos registrados por la Policía Nacional del Perú en Ilave:

**Cuadro 9: Delitos registrados en la provincia**

N°	Delitos	Delitos registrados
1	Contra el patrimonio	179
2	Contra la vida el cuerpo y la salud	136
3	Contra la administración pública	82
4	Contra la Libertad	69
5	Contra la familia	52
6	Delitos contra la fe publica	50

<sup>228</sup> Nahuel, F. (2012). *“Totalidad y reificación en la lógica de lo social. Una lectura de los Grundrisse de Marx”*. En: Bajo el Volcan. Revista del Posgrado de Sociología. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Año 11/Número 18/marzo-agosto 2012. p. 67-90.

<sup>229</sup> Ídem.

7	Delitos contra la seguridad publica	33
8	Tentativa	10
9	Contra el honor	4
10	Contra la tranquilidad publica	4
11	Delitos aduaneros	1
	TOTAL	620

Fuente: Plan de Seguridad Ciudadana Ilave 2016.

Ahora bien, esta situación es una clara evidencia del aumento de hechos delictivos que tiene registrado la Policía Nacional, por ejemplo está dentro de los tres primeros, como es el caso contra la administración pública en un total de 82 registrados después de 136 y 179 delitos registrados, respectivamente. Las rupturas de relaciones de interacción no sólo son a nivel de trabajadores y las autoridades del gobierno local, sino es también como en cualquier pueblo, las rupturas a nivel familiar, comunal y organizacional son muy marcadas.

### **3.5. Las rupturas internas del gobierno local**

Desde la creación de la provincia cada gestión fue asumiendo de acuerdo a sus intereses el asunto de administración municipal. Fue importante al inicio de la provincialización el aporte de algunos profesionales con los que trabajaba Gregorio Ticona Gomez, que dejó personal nombrado y estable, quienes fueron haciendo un cuerpo, seguramente reconocido y agradecido a su “jefe” que en común denominador y vulgar le llamaban “tío”. A cada alcalde le fueron colocando apodos los trabajadores y la misma población, por ejemplo luego de Ticona va entrar el “tranquilo chino”, posteriormente otro “tío” en este caso Robles; posteriormente el tercer “tío” que sería Miguel Angel Flores, luego vendría el “Mallku” es decir Fortunato Calli; posteriormente el “phurkarata” que los propios trabajadores y la población lo denominaba así a Mario Huanca; y hoy es asumida por el “sunkha” es decir por Santos Apaza Cárdenas, con estos apodos y “chapas” van identificando los propios trabajadores y la población a los alcaldes, algunos de ellos los asumieron buenamente como una identidad, como el caso del “Mallku”; mientras otros aún no se los creían y tal vez les incomodaba. Como existían apodos distintos, también existían grupos distintos que van a ir formando como bloques, que van a tener que enfrentar cualquier gestión que ingrese a gobernar El Collao-Ilave.

Desde un análisis de las diferentes gestiones locales, al que acompañamos en algunos, pudimos identificar algunas rupturas al interior de la gestión, que a continuación presentamos y analizamos:

#### **3.5.1. Alcalde y funcionarios**

La provincia de El Collao-Ilave, ha experimentado dos momentos y hechos importantes, uno es el cambio de la Ley Orgánica de Municipalidades N° 23853, por la Ley 27972 de

corte liberal y capitalista; por otro lado le tocaba gestionar como capital de la provincia bajo una estructura de un gobierno de carácter de municipalidad provincial. Por otro lado, debía enfrentar el viejo lastre del rezago colonial de los “mistis” no sólo de Ilave, sino de la misma capital de la provincia de Chucuito, Juli, pues tenían mucha influencia en los espacios de poder local, regional y nacional, al que tenía que hacer frente la novísima provincia. Nunca podremos olvidar la pintadas en las calles diciendo “indio ticona”, bajo un tipo de letra y de color negro y muy conocida, y los comentarios de una emisora local al estilo del gamonalismo que le daban duro a Gregorio Ticona.

El hombre aymara es tipo muy arriesgado y decidido, no es demás su resistencia por más de 520 años de colonización y avasallamiento, y casi 200 años de homogenización de vida republicana, al que muchos tenemos miedo y nos acobardamos a encarar desde la cotidianidad por estar distraídos a la cultura del consumo, sobre todo las generaciones actuales. Sin embargo, existe aún gente con esas ganas de defender la dignidad; por tanto, a pesar de que la oligarquía neocolonial recrea otras formas de control, es también resultado de las confrontaciones históricas que las clases sociales, las comunidades, los grupos, los estados, las naciones y los individuos, han tenido, con menor o mayor intensidad, en determinados periodos de su vida, de todo lo que se han derivado tradiciones, costumbres, usos y disposiciones de distinto tipo hacia el acontecer social y político.<sup>230</sup>

Tal es así que Ticona Gomez se alió a gente mestiza para enfrentar su gestión con los “mistis” y gente profesional de procedencia campesina, pero que estaban en su apogeo profesional como Tito Mamani Bailon, Juan Luis Quispe, Rogelio Quispe, Cesar Maquera, estos de profesión economistas, ellos profesionales aymaras, junto a Eduardo Martín Gonzales Chávez, quien caminó junto a Ticona desde la municipalidad de Ilave, Puno, hasta el Congreso, y hoy es uno de los personajes importantes. O Hugo Galdós, Jesús Borda, entre otros personajes que pasaron desapercibidos, pero sirvieron de soporte para la gestión de Ticona, quien supo enfrentar con mucho tino, más allá de otras cuestiones e imputaciones que se le hacían.

En el segundo periodo, 1996-1998, como ya adelantamos, algunos grupos y élites locales se van a unir a Ticona, como es el caso de los hermanos Medina, Galo y Hernán, los apristas como Juan Vargas Carpio, entre otros. Lo cierto es que asumió en contextos plurales, decir que izquierda y derecha no son las únicas categorías con las cuales los individuos se representan, se organizan y modifican su mundo. Ellos disponen, como pueden entenderse de muchas otras construcciones con las cuales se definen, se autodefinen, se identifican y ponen para la acción,<sup>231</sup> así fue asumida por Ticona con sus funcionarios. Estos resultados le ayudaron a llegar hasta el Congreso y van ir aprendiendo los otros alcaldes que le sucedieron. En suma, se evidencia que hay una

---

<sup>230</sup> Quiroz, A. (2009) (comp). *Política y género. Estudios de cultura*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. p. 16.

<sup>231</sup> Ídem. p. 17.

suerte de convivencia entre el alcalde y los funcionarios, por ello son de confianza. Algunos de ellos capitalizaron la confianza para aumentar sus ingresos notablemente al que el sistema de control cualquiera sea su denominación, nunca podrá detectar. Tal vez con la ingenuidad del alcalde, pero sí se hicieron de la vista gorda del acelerado crecimiento de los bienes en sus funcionarios en la propia localidad y en las ciudades de Puno, Juliaca, Ilo, Tacna, Arequipa y Lima. Las instancias de control deberían investigar y hacer cruces de información de todos los funcionarios que pasaron por el gobierno local de El Collao. Para el común de la población, los sueldos que ganaron no justifican las empresas y las capitales que poseen.

Los gerentes municipales de Gregorio Ticona, Jose Antonio Maquera Atencio, Fernando Robles, Miguel Angel Flores, Fortunato Calli, Mario Huanca, deberían ser investigados de oficio por la Contraloría General de la República, Ministerio Público, Poder Judicial y por otras que tienen que ver con los recursos del Estado. Del mismo modo deberían de ser investigados los asesores, pues tenemos información que muchos de ellos son accionistas de diferentes empresas que han proveído de bienes y servicios a la municipalidad. Estos hechos de corrupción son blindados por el alcalde y los funcionarios, al que muchos ciudadanos tienen temor de denunciar. Esta es una tarea pendiente para el sistema de control y para los dirigentes y líderes que apuestan por un pueblo libre de corrupción y modelo de gestión.

### **3.5.2. Alcalde y regidores**

Según las normas electorales corresponden a Ilave nueve regidores, generalmente por la cuestión de la proporcionalidad, el partido o grupo político ganador coloca cinco regidores, ello les convierte en mayoría en el consejo municipal; los cuatro restantes se distribuyen en base al porcentual de votos que obtienen los grupos políticos. Estas fórmulas son muy confusas para la población y a ellos dentro del lenguaje cotidiano se les denomina “oposición”, a pesar de que pueden aliarse con la mayoría, es decir con los regidores del grupo de alcalde, bajo algún pacto donde inclusive pueden primar cuestiones personales y sentimentales que se expresan en diversas formas.

A continuación presentamos algunas oposiciones de regidores al alcalde que pudimos identificar desde la gestión de Ticona Gomez, hasta la gestión actual. Para Gregorio Ticona los regidores opositores fueron el señor Feliciano Anahua Churacutipa, quien salía a los medios de comunicación para denunciar algunos supuestos hechos de corrupción. El caso más evidente fue el de las licitaciones entregadas a la empresa Servitran, que operaba desde Juliaca, pero no prosperó a pesar de otros motivos como la pérdida de credibilidad junto al desprestigio del regidor. Los otros regidores se contagiaron del poder y lo compartían. En el segundo periodo no tuvo problemas mayores, por ellos fueron controlados desde la alcaldía.



La gestión de José Antonio Maquera: tuvo también cinco regidores en la mayoría; como primer Regidor las tuvo a Juan Vargas Carpio, en ese entonces convertido en Fijista, oriundo de las canteras del APRA. A pesar de todo realizó un trabajo muy interesante y fue un caballero a carta cabal; sin su presencia hubiese fracasado. Por otro lado los regidores de oposición que hicieron fuerza común fueron el señor Rodolfo Muñico Incacutipa y Alejandro Tapia, quienes se habían cuestionado y se acusaban de algunos supuestos hechos de corrupción sobre todo del alcalde y sus regidores y funcionarios, pero no era tan contundentes, salvo el último año de gestión ya que se jugaba con otros intereses. Los otros regidores se mantuvieron firmes a José Antonio Maquera a excepción de Raúl Ayunta, que fue cuestionado por haber recibido dádivas para poder acoger a trabajadores en las diferentes obras del gobierno local.

Durante el periodo de gobierno de Fernando Robles Callomamani, al que denominamos una gestión frustrada, porque inició el 1° de enero de 2003 hasta el 26 de abril del 2004, por los motivos ampliamente conocidos.<sup>232</sup> La confrontación fue muy contundente entre Alberto Sandoval Loza y Fernando Robles. Es más, fue la ruptura más fatal de dos docentes universitarios de quienes esperaba la población ejemplos de comportamiento como regidores y alcaldes, sin embargo fue todo lo contrario. Las buenas relaciones y costumbres del mundo aymara como el tema de la lealtad, solidaridad, prudencia y la paciencia, no se consideraron. Primaba cada vez más la soberbia y la altanería en ambos, porque venían contaminadas de academicismo, de la inteligencia desconectada de la realidad, en donde poco o nada tiene que ver la población aymara sobre esta fragmentación fatal. La relación del alcalde y los regidores han sido irreconciliables, y cada uno se sentía con poder y legitimidad, nada de humildad. En ambos lados se hizo pedazos el sentido de humanidad y la capacidad de diálogo.

Las consecuencias fueron fatales, como el alcalde asesinado, el primer regidor preso sentenciado por asesinato a treinta años junto al exdirigente Valentin Ramirez, regidores golpeados, como Juan Mamani, Arnaldo Chambilla, Edgar Lope, Melania Flores, quienes se atrincheraron junto a Robles, obviamente van defender al finado y nunca hicieron caso al pedido de la población de perdonar sus actos, y que eran difícil de hacerlo. Por otro lado, Encarnación Huanacacuni, Teófilo Contretras, Marcelino Aguilar y Gilberto Olivera van a ser procesados y absueltos luego de varios años. Ahora bien, desde nuestro modesto análisis e interpretación desde el trabajo de campo, con las entrevistas a grupos focales y testimonios, encontramos otros matices del rezago colonial mestizo subjetivo y fantasioso, el cual identificamos anclado en el mentalidad colonial de los que generaron el problema, cuya factura tiene que ser asumida por los pobladores aymaras.

En los años 2004 al 2006 la gestión fue asumida por el señor Miguel Ángel Flores Chambi. No tuvo muchos problemas como alcalde con sus regidores, porque más o

---

<sup>232</sup> Se ha publicado una infinidad de bibliografía sobre el caso Ilave del 26 de abril del 2004.

menos fue consensuada su representación, el cual tuvo respuestas de respaldo de algunos dirigentes y por qué no decir de la gran mayoría de la población. Como es natural esta situación se esfumó en menos de dos años, hasta que algunos líderes respaldaron la gestión y al final abandonaron el barco del gobierno local.

La relación durante la gestión del “Mallku” Fortunato Calli Incacutipa entre los años 2007 al 2010, no presentó muchos problemas entre los regidores de su entorno, porque venía de las mismas canteras del comercio de ganado, y les unía ciertos vínculos económicos y de compadrazgo. Por ello van hacer un fuerza común en afrontar colectivamente y limar ciertos desencuentros que podrían ocurrir en las interrelaciones del alcalde con regidores. Se hablaba de sobrevaloración de obras, que hasta hoy no se han concluido, como es el caso del Mercado Nuevo de San Miguel,<sup>233</sup> que está en abandono; del mismo modo se les acusaba de pérdida de bolsas de cemento, ya que existían evidencias contundentes de extracción, según los informes y denuncias. Uno de los regidores que se puso en la oposición fue Rudy Roque Lima, sin embargo, no pasó nada, como siempre se blindaron entre ellos. En suma, ninguna denuncia hasta la actualidad tiene una sentencia de los diversos hechos de supuesta corrupción de regidores y alcalde en complicidad, o la validación de los funcionarios y trabajadores.

Se habla en los pasillos de las grandes compras realizadas por el “Mallku” en las diferentes ciudades, pero es muy difícil probarlas; peor aún cuando el ya falleció. Como dijimos, los hechos de corrupción no dejan huellas ni comprobantes. Sobre este caso tendrán que salir a aclarar sus exfuncionarios y trabajadores de confianza, lo cual es casi imposible a estas alturas.

Durante la gestión 2011 al 2014 estuvo al frente Mario Huanca. Como era y es casi natural en la gestión de los gobiernos locales y regionales en el país, siempre ha entrado en contubernio el alcalde y los regidores. Como en el mismo caso de Calli Incacutipa, los regidores de Huanca venían de las canteras de la radio, inclusive eran sus locutores, como Julio Navarro y Ángel García; por tanto, no se pudo esperar casi ninguna acción de fiscalización, más bien existía cierta confabulación del manejo de los recursos de la municipalidad. No se requieren de datos: era y es evidente el crecimiento de los bienes del alcalde y de los regidores, siempre con el aval de los asesores y funcionarios. O en todo caso deberían cumplir con la norma de presentar sus declaraciones juradas de sus ingresos y de sus capitales, los cuales a simple vista no justifican los ingresos que perciben o percibieron.

Ahora bien, la relación de los alcaldes y regidores en la gestión del gobierno local de El Collao-Ilave, fueron blindadas recíprocamente, a excepción de la gestión de Robles. Se

---

<sup>233</sup> Esta infraestructura fue iniciada su construcción con Fortunato Calli, es decir en la gestión 2007-2010, no se pudo concluir; y la gestión de Mario Huanca, 2011-2014, se le trató de concluir, sin embargo no se pudo, a pesar de que existían problemas de índole judicial seguía invirtiéndose. Al año 2016 no se puede concluir, alegándose que está en juicio.

tendría que realizar un recuento del manejo de los recursos económicos utilizados en estos 25 años de provincia. Los alcaldes tienen una obligación moral y ética de rendir cuentas hacia la población. Si bien es cierto que antes de la creación de la provincia la élite local controlaba a la gente con mentalidad de rezago colonial, al que se unieron los que fueron migrando de las tres zonas. Según los testimonios de los líderes, ningún mestizo más será ungido como alcalde: es más, fueron migrando a las ciudades de Puno, Arequipa, Cusco y Lima. De la misma forma, los regidores siempre saldrán de las canteras de los centros poblados, comunidades, parcialidades, barrios o de alguna organización.

### **3.5.3. Funcionarios y trabajadores municipales**

Desde el pensamiento aristotélico, se dice que existen en la especie humana individuos inferiores a los demás, como el cuerpo al alma, la bestia al hombre y que de ellos lo que mejor se puede aprovechar es el empleo de las fuerzas corporales.<sup>234</sup> Bajo esa lógica aún se ve al obrero hoy en el gobierno local. Estos trabajadores provienen del medio rural, es decir, de los centros poblados, comunidades y parcialidades; y desde el medio urbano provienen de algún barrio urbano marginal. Alcaldes y regidores los utilizaron bajo ciertas estrategias individuales y colectivas, porque algunos eran exdirigentes o tenían alguna responsabilidad en las organizaciones.

No es fácil analizar este proceso, pero no imposible. Cada grupo político entró a gobernar con sus trabajadores y funcionarios de diversos lugares. El caso de Gregorio Ticona va dejar un grupo de nombrados, quienes formaron un grupo sólido, el cual heredó José Antonio Maquera Atencio, a quienes se les han denominado “fijistas” por su vinculación al FIJO. Este grupo fue aprendiendo las estrategias de gestión municipal. Algunos que no fueron nombrado por Ticona Gómez van seguir trabajando con José Antonio Maquera. Muchos de los trabajadores que habían trabajado un año y más un día ininterrumpidamente van a conseguir estabilidad laboral dentro de la municipalidad luego de haber afrontado un proceso judicial.

Estas formas de conseguir estabilidad laboral, fue criticada duramente por Robles y Sandoval y por los integrantes de su grupo de Unión Regional el año 2002. Dentro de sus propuestas electorales había anunciado el despido de los “fijistas” bajo el argumento de corruptos, incapaces, entre otras categorías y estigmas que de alguna manera fue afectando al colectivo de los trabajadores nombrados y estables de la gestión anterior. Entraron bajo ciertas cuestiones subjetivas con ideas descabelladas. El primer encontrón fue los días de transferencia, entre los “arbolitos”<sup>235</sup> y los “fijistas” entre sus funcionarios y trabajadores. Los funcionarios salientes dejaban las instalaciones a la

---

<sup>234</sup> Aristóteles. (2003). *La Política*. Lima: Cultura peruana. p. 19.

<sup>235</sup> Se denominaba a los partidarios del movimiento “Unión Regional” cuyo símbolo fue el árbol, y como identificación se les denominaba “los arbolitos” aunque otros los conocían como “roblecistas”.

media noche, mientras los funcionarios entrantes recepcionaban con mucha ira y furia como si los fijitas fuesen sus enemigos. Los trabajadores vieron como una suerte de “asalto” esta situación que ya se había vivido durante el proceso de transferencia. Fue el inicio de la confrontación entre trabajadores y funcionarios, es decir, a los funcionarios de Robles no solo les unía la inexperiencia, sino el desconocimiento de la idiosincrasia de la población. Esta situación va endosar la factura al grupo de Unión Regional, el cual nunca supo afrontar y responder.

La relación de los trabajadores con los funcionarios durante la gestión de Miguel Angel Flores fue un periodo de reconstrucción y transición, porque no sólo existían dos grupos, sino más de tres grupos. Los funcionarios y los trabajadores del entorno de Flores venían de la clase de dirigencia de la movilización del 2004, por ello era obvio que había elementos de resentimiento con los “arbolitos” y los “fijitas”. Esta situación al parecer se volvió muy compleja y probablemente irreconciliable. Desde las zonas, alta media y lago, liderados por sus directivos zonales, fueron los que dieron legitimidad y sirvieron de influencia para la gobernabilidad de Miguel Ángel Flores Chambi.

A medida que iba transcurriendo el tiempo, un gran número de trabajadores de Robles aparecieron para ser repuestos como trabajadores permanentes, pues sus procesos habían seguido contra la municipalidad. Uno de los documentos que sustentaba la reposición es la Resolución de Alcaldía, donde en la parte resolutive indica el tipo y la modalidad de trabajo del trabajador. Se tiene la sospecha de que este documento fue elaborado fuera de la municipalidad, cuando estaba cerrada, nunca se hizo un examen o peritajes grafotécnico. Existen y surgen muchas dudas desde la población en la forma cómo es que se reincorporan los trabajadores, y es un problema complejo para las futuras gestiones. Es más, los que consiguieron se han vuelto en sus puestos laborales por el mismo hecho de ser estables son poco irresponsables y poco productivos. Ello implica la necesidad de una reorganización total de la municipalidad provincial de El Collao-Ilave, a la que nadie se atreve y tiene coraje de enfrentar.

En la gestión de “Mallku” van a ser cinco grupos con sus funcionarios y trabajadores. Como es natural algunos se van a poner a la orden de Fortunato Calli, como lo hicieron sus funcionarios. Fuimos parte en los inicios de esta gestión. Tuvimos que dejar seis, por varias razones, una de ellas ya era evidente que los funcionarios y trabajadores ya confabulaban acciones extrañas a la gestión. Del mismo modo cerraban con todo los diferentes servicios que requerían no sólo las obras, sino los otros servicios. Sabemos que existen varios procesos judiciales abortados, donde están involucrados los funcionarios y trabajadores. Ya se hizo costumbre el silencio frente estos hechos, por ello la población debe darles una sanción moral a los funcionarios y trabajadores que de noche a la mañana aumentaron sus bienes, porque sus ingresos de nada justifican esta situación.

La relación de trabajadores y funcionarios durante el periodo de Mario Huanca Flores fue muy interesante. Dentro del discurso de la “corrupción” se maneja y se dice “la hicieron linda”, porque es sabido y es evidente la sobrevaloración de los precios y las obras sobrevaloradas. Santos Apaza Cárdenas, durante su campaña anunciaba que podría reorganizar la municipalidad, porque el cáncer de la corrupción está en medio de los trabajadores y funcionarios. Puede ser con la ingenuidad del alcalde, pero es una red que se teje con hilos finos, no solo en Ilave, sino viene tejido desde los espacios por donde recorrieron los gerentes, residentes, supervisores, asesores, personal profesional y técnico, no sólo nombrado sino contratado, cualquiera sea la modalidad. En suma, los trabajadores y funcionarios del entorno de los alcaldes deben presentar sus declaraciones juradas de bienes ante las instancias, porque es imposible obtener o adquirir casas, terrenos, entre otros bienes, salvo que sus honorarios sean muy elevados, en tiempo cortísimos.

### **3.6. Encuentros y desencuentros de la autoridad local con el colectivo aymara**

Los encuentros sublimados bajo el ropaje de un Estado moderno civilizado que hoy afrontan los países de América Latina, es una cuestión de desarrollo y aplicación de una planificación política monocultural que nunca ha tomado en cuenta la diversidad pluricultural del país. Nunca se resolverán, si no se toma en cuenta aquello que sostiene Silvia Rivera Cusicanqui cuando se refiere a Bolivia:

“Constituyen un abierto cuestionamiento a las formas liberales de organización política, asentadas en una “comunidad imaginaria”, mestiza y culturalmente homogénea — encarnada idealmente en el Estado-nación—, que las contradicciones no-coetáneas cruzan e inviabilizan permanentemente. Aunque las demandas indígenas han logrado ser soslayadas y marginalizadas del debate oficial, no cabe duda que implican reformas normativas y políticas radicales, orientadas a superar la crisis de representatividad y la vulnerabilidad del sistema político boliviano”.<sup>236</sup>

No es que sean similares los hechos que ocurren en Bolivia y en el Perú, sino que las políticas en relación a los pueblos originarios giran en base a un Estado uninacional que recién tienen, como sostenemos en líneas más adelante, no más de 200 años. Para nuestros países, que tienen rasgos plurales y multilingües, cuya cuestión no es una cuestión estrictamente culturalista, ni lingüística sino es más que eso, implica una actitud de descolonización mental al que muchos líderes de la clase política local, regional y nacional deben someterse, que luego de convertirse en autoridades generan en los encuentros desencuentros.

El discurso sobre el “mestizaje” no es, para decirlo de algún modo, un asunto meramente “superestructural”. La vigencia de este discurso como una construcción hegemónica incontestable, así como su proyección pedagógica hacia los “márgenes”

---

<sup>236</sup> Rivera, S. (2010). *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz: piedra rota. p. 37.

premodernos del país, es un tema central a ser dilucidado. Creemos que el discurso sobre el mestizaje no es superestructural —como no lo es la práctica del parentesco— porque acaba por forjar identidades, estrategias de ascenso socio-económico, conductas matrimoniales e imaginarios colectivos. Por lo tanto, moldea y construye a los sujetos sociales. La lectura de los *Subaltern* me ha permitido encontrar, en el tema de la estratificación postcolonial, el nexo entre ideologías y conductas, entre imaginarios y grupos sociales, que mis primeras aproximaciones al mestizaje vacilaban aún en descubrir.<sup>237</sup>

Tal vez suenen radicales nuestros análisis sobre los desencuentros en el contexto aymara, a pesar de haber sido opacada la población rural de Ilave desde el contexto urbano al que se aliaron algunos migrantes y comerciantes que se asentaron en Ilave, quienes aprendieron las artimañas de la viveza y la discriminación. Por tanto existe aún en algunos pobladores estas formas de menosprecio y odio al “indio” al “campesino” o la “*jaqi*” al que muchos no queremos aceptar y debemos permitir esta falacia. Otro de los aspectos que tuvo que afrontar la población rural fue el tema del centralismo de la capital de la provincia de Chucuito. A los 25 años se ha desligado, pero hoy toca afrontar otros retos: no es que la provincialización haya resuelto el problema, sino que le permite recrear desde las zonas y barrios una gestión que transite por algunos principios y valores culturales, a pesar de que el capitalismo puede destruir culturas pero no puede agotar la verdad histórica que hay en ellas. Y el marxismo no escapa a esa lógica cuando pretende pensar las sociedades “primitivas” del pasado o las otras culturas del presente, a partir de una particular configuración de la vida social erigida en modelo.<sup>238</sup> Ilave, como un pueblo de tradición histórica, está aprendiendo a recrear desde espacios territoriales modelos de vida bajo ciertos elementos ancestrales y modernos. En ese escenario los gobiernos locales juegan un rol importante, entendido el gobierno local como el conformado por los alcaldes, regidores, funcionarios y trabajadores. Para ello es importante la legitimación desde la población, en este caso desde los barrios y zonas en Ilave.

### **3.6.1. Los exalcaldes provinciales y las zonas**

Antes del 2004 no se hablaba de las zonas. Las autoridades locales, tal es el caso de Gregorio Ticona, visitaban la zona rural para dotarla de algún presupuesto para alguna obra comunal, y se distribuía de acuerdo a la población, sobre todo en materiales. En ese proceso hay comunidades, centros poblados y parcialidades realizan obras importantes a pesar de ínfimos recursos. Las mismas estrategias y técnicas fueron aplicadas por José Antonio Maquera Atencio. Se iniciaba la visita desde abril y culminaba con el aniversario que es 12 de diciembre. En términos generales existía una relación armónica desde las comunidades con Ticona y Maquera, inclusive en algunas inauguraciones de

---

<sup>237</sup> Ídem. p.117.

<sup>238</sup> Martin, J. (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México: Gustavo Gili.

obras se hacían arcos para la recepción, y como era natural eran muy bien atendidos y siempre dentro del marco de respeto como es en el mundo aymara.

Esta situación fue cambiando durante el año 2002, porque los diferentes grupos políticos durante el proceso electoral van llevar dádivas a las comunidades, junto con discursos impertinentes de demagogia, inventando ciertas patrañas en contra de los dos alcaldes provinciales. A ello se sumaban los medios de comunicación local al sembrar odio y calumnia hacia los dos exalcalde provinciales. La población muy ingenua y desinformada, fue manipulada y optó por elegir a Fernando Robles, para no repetir. Muchos dirigentes que comprendían el hecho, durante los sucesos, sostenían que cosechaba lo que sembraba. Cada vez fue creciendo la brecha y ruptura con las zonas.

La relación de Miguel Ángel Flores fue regular, porque tuvo respaldo desde algunos alcaldes y exalcaldes de centros poblados, tenientes gobernadores, presidentes comunales, organizaciones de mujeres entre otros. Sin embargo, no fue tan normal, por la tensión que se vivía por los sucesos del 2004. El “Mallku” generó mucha expectativa porque parecía encajar a la reivindicación y la lucha larga de la emancipación del pueblo aymara en Ilave. Desde la juramentación en aymara, inspirada en la frase: “Ilave, capital de la gran nación aymara” la población se sentía representada porque iba elaborando un discurso desde abajo, el uso de la lengua le daba una legitimidad y respaldo desde las zonas. Del mismo modo sus dotes de intriga y fulgor por la población rural pudo llevar a otros espacios de decisión, el cual fue muy bien entendida por sus seguidores desde las comunidades y centros poblados. Sin embargo, por las ambiciones de su entorno a medida que avanzaba la gestión se fue desconectando de las zonas.

La relación de Mario Huanca como alcalde con las zonas fue asumida como cuestión de sarcasmo, porque tuvo problemas en comprender la cuestión de la gestión municipal. En ese contexto fue manipulado bajo los criterios e intereses de sus funcionarios. El tema de los presupuestos son las principales demandas de los dirigentes zonales y barriales. Debemos indicar que cada gestión ha manejado presupuestos distintos, los cuales fueron destinando de acuerdo a la distribución del presupuesto participativo. Sin embargo, otros lo fueron destinando en base criterios e intereses de los funcionarios y asesores. Obviamente algunas centros poblados y comunidades se hicieron muy amigos y favoritos de Mario Huanca.

### **3.6.2. El medio urbano y los exalcaldes**

El medio urbano fue creciendo paulatinamente. A muchos técnicos es difícil comprender ese crecimiento acelerado de los barrios y urbanizaciones. Durante el año 2004 aún se percibían organizaciones sólidas como el caso de la Central Única de Barrios y Urbanizaciones (CUBUI) que agrupaba a 32 barrios y urbanizaciones. Por otro lado el Frente Único de Comerciantes de Mercado Central y Anexos (FUC), como

un actor importante de las luchas del pueblo gira en base a algunas acciones e intereses por la misma naturaleza del comercio y por el control de los servicios higiénicos del mercado central, y se hablaba de la venta y tráfico de puestos. Es una organización que tuvo siempre cierta vinculación con los alcaldes de turno. Porque cuando entran en una medida de lucha es casi imposible enfrentar desde la alcaldía. Por consiguiente, cualquiera sea el alcalde tiene que estar en buena relación con los comerciantes, sobre todo con los dirigentes.

Por otro lado, pueden sumarse a estas dos organizaciones algunas asociaciones como el de transportes, comerciantes dominicales, pequeños y medianos productores, entre otras, que han ido reconfigurándose en estos últimos años. Fueron y son las que vienen dando respaldo a las autoridades, asumiendo que el que ejerce el poder merece obediencia, porque de ese modo él está en condiciones de prestar servicios a la sociedad (redistribuir bienes, administrar la economía del país, otorgar protección, garantizar salud y educación, etc.).<sup>239</sup> Desde la perspectiva ancestral, la relación no significa una sumisión, sino es una cuestión de respeto y legitimación por sus actos vinculados a la cuestión ética y moral, tiene una connotación implícita de dignidad colectiva.

### **3.6.3. Las organizaciones sociales y las exautoridades**

Los pueblos originarios no es que quieran vivir al margen del Estado, sino que desde la cotidianidad de la lucha larga y permanente, fueron estructurándose en base a las particulares formas propias de relacionarse con las autoridades locales, en este caso con los alcaldes. Existen una infinidad de organizaciones sociales que en cada periodo de gestión fueron protagonistas, sea a favor del alcalde o en contra del alcalde, cuyas consecuencias asume la ciudadanía.

Las organizaciones sociales como CUBUI, FUC a nivel del medio urbano, jugaron un rol importante durante la gestión municipal; en el medio rural el AMUCEP, los tenientes gobernadores y las organizaciones zonales juegan un rol preponderante en el tema de la gobernabilidad de los gobiernos locales. Los alcaldes o cualquier otra autoridad que no tomen en consideración estas organizaciones sociales, tendrán complicaciones en su gestión. Muchas veces los directivos pueden maquinar estrategias de chantaje o buscar algún beneficio personal. No es que la gente sea ingenua, se da cuenta, pero por la desinformación ayuda a respaldar la gestión, o en todo caso puede asumir una actitud de odio y rechazo al alcalde.

Un ejemplo de odio e ingenuidad de las organizaciones sociales entre el alcalde fue durante el periodo de Robles. No supo conllevar y direccionar la fortaleza de las organizaciones sociales que muy bien pudieron darle legitimidad y respaldo a sus líderes y autoridades. Los aymaras tienen sus propias formas de relacionarse con sus

---

<sup>239</sup> Ansión, J. (1986). *Anhelos y sin sabores. Dos décadas de políticas culturales del estado peruano*. Lima: Gredes. p. 35.



autoridades. Esta es la que asumió Gregorio Ticona Gomez, José Antonio Maquera Atencio, de alguna forma Miguel Angel Flores, Fortunato Calli, Mario Huanca y ahora viene intentando Santos Apaza Cárdenas; estas exautoridades y autoridades fueron mostrando junto a su equipo su capacidad de relacionarse e interactuar y les mantuvo a tener una gestión con legitimidad y respaldo, unos mayor y mejor que otras a pesar de duros cuestionamientos como el de la revocatoria y vacancia.

Existen otras organizaciones sociales que fueron creándose en cada periodo de gestión municipal, muy aparte de los que ya fueron anunciados líneas atrás. Una organización que tuvo un protagonismo fundamental fue la Central de Organización Mujeres (COMI), cuyas bases fueron las clubes de madres de las diferentes comunidades, centros poblados, parcialidades y los barrios. Gregorio Ticona como alcalde dio mucha importancia a esta organización, porque sirvió de soporte al trabajo político que había emprendido con Izquierda Unida (IU) y luego con el FIJO. Surgieron lideresas que van convertirse en regidoras de la municipalidad, por ejemplo la señora Guillermina Condori de Butrón de la comunidad de Challacanicaya, Olga Ticona de Escobar, entre otras que tuvieron un protagonismo importante, como Luz Marina Quispe, Margarita Camacho, entre otras.

Pasaron como directiva de la COMI varias dirigentes, pero se fue debilitando esta organización. Por ejemplo, durante el 2004, estaba de Presidenta la señora Yeny Apaza Marón, quien fue vinculada y comprendida en el caso de la muerte de Fernando Robles, y que luego de muchos años fue absuelta junto a otros acusados. El delito que ella había cometido fue denunciar algunas irregularidades de la gestión. Cada gestión pretendió capturar esta organización, pero se fue debilitando y han ido perdiendo protagonismo sus dirigentes. Hubo algunos cambios en tema de políticas sociales.

La organización se dinamizaba en base al Programa *Vaso de Leche*, que proveía productos como: avena, leche y azúcar. Posteriormente el *Programa de Comedores Populares* fue transferido a los gobiernos locales, y por tanto era administrado por la directiva de los comedores populares, que viene funcionando en diferentes barrios y comunidades como es natural con sus propios problemas y complejos que tienen que ser asumidas por las directivas, lideresas, inclusive las bases dentro de sus organizaciones sociales.

Los sistemas jurídicos del fundamentalismo de la gestión pública no están acordes con la realidad de los pueblos originarios, por ello las organizaciones sociales pueden demandar o exigir a las autoridades acciones fuera de sus competencias y roles establecidas, que al final su incumplimiento es detestada y sancionada, que es complejo de comprender y es casi imposible su cumplimiento, cuando no corresponde. Frente a ella, dentro de la filosofía de vida de poblador de los pueblos originarios, en este caso del pueblo aymara, exige un sinceramiento profundo, aunque hoy con la modernidad y

la tecnología están ocurriendo cambios extraordinarios, pero es vigente en algunos segmentos de la población.

La mentira tiene una sanción moral, el irrespeto era inaceptable, la soberbia, la altanería, la desobediencia, etc., son males que encajan en las prácticas del ejercicio de vivencia de la población. El componente fundante es el sentido colectivo de respeto irrestricto a la dignidad, que tiene una observancia sistemática permanente, que muchas veces puede significar insignificantes, tiene un significado determinante del tipo de comportamiento, que en el proceso puede ser cuestionada y sancionada moralmente. A continuación pudimos recoger las siguientes frases aymaras relacionadas al comportamiento de las autoridades:

“maya anuqarawa”	‘es un perro’
“jupaxa jaqiskanawa”	‘el si era gente’
“wali wali tukuriwa”	‘es orgulloso’
“sallqasiriwa”	‘es tramposo’
“suma jaqinawa”	‘era buen gente’
“wali lawrunanawa”	‘era muy ladrón’

Estas frases son utilizadas para dar un calificativo desde la lengua aymara a los exalcaldes desde la población. Es más, la forma política estatal autoritaria que prevalece en el país, sin embargo, no goza de cabal salud sino que atraviesa por una crisis de legitimidad,<sup>240</sup> porque los pueblos quechuas, aymaras y amazónicos sólo son considerados en los procesos electorales presidenciales y congresales, inclusive en los regionales. Sin embargo, en los gobiernos locales desde que irrumpe Ticona Gomez pues, a los 25 años nunca más podrá ser un “misti” como alcalde, así se blanquee o se mate con agua de colonia, siempre será de procedencia u originaria rural y aymara, se ha recuperado ese espacio de poder bajo la lucha permanente del pueblo aymara en esta parte del territorio peruano.

#### **3.6.4. El uso de la lengua aymara como instrumento conciliador**

Aparte de las que siguen vigente, la principal de las tradiciones culturales de la cultura aymara es la lengua. Según algunos testimonios, los “*mistis*” prohibían a que se aprendiese el castellano, y ellos eran los únicos que pudieran aprender y saber el castellano. Esta situación fue cambiando con la lucha constante de los líderes que entendieron como un primer instrumento de reivindicación era el uso de la lengua castellana para poder asumir acciones contestatarias en los diferentes espacios, sobre todo en los procesos judiciales que se vivían en Juli y Puno.

---

<sup>240</sup> Oliver, L. ((2012). “*las formas espectrales de un régimen autoritario sin hegemonía y la nueva lucha por la construcción democrática popular*”. En: Bajo el Volcan. Revista del Posgrado de Sociología. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Año 11/Número 18/marz-agosto 2012. p. 145-165.

Si bien las cuestiones históricas y jurídicas, importantes, para el juicio de los perpetradores de uno de los momentos más trágicos de la historia latinoamericana, necesitaban recalcar el carácter civil, no armado,<sup>241</sup> son las que hasta hoy se replican desde las normas del derecho fundamentalista y las reglas excluyentes del monismo jurídico que ha cubierto de velo el quehacer real y profundo de la crianza de la vida de los pueblos originarios.

Muchos entrevistados coinciden en señalar la importancia que tiene el uso de la lengua en las autoridades, funcionarios y servidores que trabajan en un contexto plurilingüe y multicultural, y a continuación registramos algunas frases en aymara<sup>242</sup> y su traducción correspondiente:

*“jupaxa jiwajama jajiwa ukatwa aymara parlasi”*  
‘él es como nosotros, por eso habla aymara’

*“wali sumwa mallkuxa aymara parlasixa”*  
‘el mallku sí habla bonito el aymara’

*“nayra mistinakaxa janiwa aymarxa parlapxirikanti”*  
‘los mistis antes no hablaban el aymara’

Desde el 1993 a 2016 ya transcurrieron 25 años, del mismo modo se eligió a alcaldes de procedencia rural que asimilaron el papel preponderante de la lengua aymara. La palabra “hermanos y hermanas” fue común en casi todos los alcaldes, el uso tiene un carácter inclusivo y es implícito a las actividades cotidianas de la población. Estas actividades cotidianas son la agricultura y la ganadería como actividades principales. Por ello era común escuchar como:

*“jiwasaxa yapumpi uywampi sarnaqasiritanwa”*  
‘nosotros vivimos de la ganadería y la agricultura’

*“q’ixu q’ixuna phurkarata, chhijchhina k’utjata, juyphinsa ch’uñjata”*  
‘quemado por el rayo, azotado por el granizo y congelado por la helada’

Entre las exautoridades que capitalizaron el uso de la lengua aymara en sus discursos, los cuales tuvieron sintonía, fueron Gregorio Ticona Gomez, que supo aprovechar su procedencia, su formación ideológica, inclusive su objeto de discriminación del cual fue objeto, en Ilave, Puno y en Lima; sin embargo, su actitud en el congreso ha

---

<sup>241</sup> Veliz, R. ((2012). *“Manolo Vela (Comp). Historia de la resistencia”*. En: Bajo el Volcán. Revista del Posgrado de Sociología. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Año 11/Número 18/marzo-agosto 2012. p. 225-236.

<sup>242</sup> Entrevistas recogidas a los pobladores aymaras de la zona de Ilave en 30/12/2016.

deslegitimado su discurso y se convierte en un desvinculado de sus entorno comunal. José Antonio Maquera, Atencio, a pesar de ser de procedencia rural, creció más en el medio urbano, no ha sido tan contundente su pegada en las comunidades, centros poblados rurales y parcialidades. Fernando Robles Callomamani, por su profesión tenía una competencia lingüística aymara no tan conservada, es decir utilizaba muchas categorías castellanas cuando utilizaba la lengua aymara. Esta situación fue más compleja para Miguel Ángel Flores Chambi, tenía limitaciones de manejar fluidamente la lengua, sin embargo, fue aprendiendo durante la gestión.

Fortunato Calli y Mario Huanca sí sacaron lustre a la lengua aymara, utilizaron casi constantemente el aymara en todos los contextos, a pesar de utilizar el castellano como instrumento de comunicación en los espacios públicos, pero la estructura semántica utilizada es de la lengua aymara. Pero sí tuvieron limitaciones en la formación política, como sí las tuvieron los otros contaminados por una “izquierda” desactualizada, descontextualizada y desconectada de la realidad, para comprender las relaciones interculturales y la efectiva potencialidad política de los sectores populares, hay que hallar un camino intermedio: entre el discurso etnocéntrico elitista que descalifica la producción subalterna y la atracción populista ante las riquezas de la cultura popular que soslaya lo que en los gustos y consumos populares hay de escasez y resignación.<sup>243</sup>

Algunos utilizan en discursos aymaras hechos que conmueven a los pobladores, por ejemplo del dolor y sufrimiento de sus padres, sus abuelos y su propio dolor, y que el alcalde representaría esa expresión de reivindicación. Del mismo modo que en el lenguaje recrean el habla “correcta” o “legítima” (chistes, albures, imitaciones), en las comidas populares se halla enorme variedad, platos tradicionales muy diversos y una apropiación disidente de los productos o conservas que pueden comprar en los supermercados y en los mercados de calle.<sup>244</sup> La lengua fue y es un escudo que les protegió y les blindó a Calli y a Huanca, quienes por antonomasia pasaron legitimados por la población hablando lingüística y comunicacionalmente, a pesar de todos los cuestionamientos y denuncias que se han generado en su contra.

---

<sup>243</sup> García, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados*. Barcelona: Gedisa. p. 70.  
<sup>244</sup> Ídem.

## CAPÍTULO IV

### 4.- Demandas y posturas confrontadas desde el 2004 a la actualidad

El proceso histórico que tocó vivir a los pueblos originarios, fue y es aún doloroso: aún no se han escuchado sus voces y las reivindicaciones siguen siendo el territorio, lengua, cultura, identidad, ciudadanía étnica, libre determinación, autogobierno, derechos colectivos de los pueblos, defensa de la naturaleza y la biodiversidad, la lucha contra el olvido, por el respeto, la dignidad, la defensa de los saberes y de una espiritualidad propia. Esta lucha es absolutamente original si se recuerdan las reivindicaciones de los partidos clásicos de las derechas y las izquierdas.<sup>245</sup> Pese a la importancia de los planteamientos de Montoya, tal vez habría que analizar más cuando se refiere a la ciudadanía étnica, porque puede estar cargada de elementos discriminatorios. Sin embargo, es importante destacar su insistencia en que gran parte de estas reivindicaciones no constituyen los “derechos ciudadanos” o “humanos”, que los pueblos indígenas los llaman simplemente “derechos indígenas”.<sup>246</sup> Desde el mundo aymara sería más bien el “*jaqi qankaña*” que se traduciría como el “ser digno”, lo que tal vez no sea la traducción exacta de lo que se entiende por derechos humanos.

La lucha contra el olvido merece una especial atención especial. Desde el poder, las clases dominantes, los jefes de las fuerzas armadas y policiales, las jerarquías de la Iglesia católica, los grandes dueños de medios de comunicación y los intelectuales conservadores y reaccionarios han propuesto el olvido.<sup>247</sup> Bajo esa lógica se gestionan las instituciones públicas y privadas, cuyas consecuencias las asumen los pueblos indígenas. Sin embargo, existen otras formas de asumir e interactuar con el entorno, en

---

<sup>245</sup> Montoya, R. (Coord.) (2008). *Voces de la tierra, Reflexiones sobre movimientos políticos indígenas en Bolivia, Ecuador, México y Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, p. 365.

<sup>246</sup> Ídem.

<sup>247</sup> Ídem, p. 366.

esta línea han recreado las categorías de relaciones comunitarias para el caso de la minería, gestión comunitaria para cuestiones sociales, educación intercultural para el caso de la educación o desarrollo sostenible para el caso de la explotación de recursos. Así podemos enumerar una enorme cantidad de palabras que han cubierto de velo la demanda de los pueblos originarios.

La colonialidad global ahora se expresa a través de redes donde se ejerce la hegemonía de un poder que viene consolidando un concepto de homogenización de Estado-nación. Sus acciones vienen siendo legitimadas desde una praxis cotidiana que excluye a los pueblos y los sitúa en la periferia. En caso de los pueblos indígenas de América Latina, es fácil constatar la exclusión y discriminación total dentro de los actuales Estados nacionales: en su mayoría están presentes en la economía primaria (agricultura, pesca, forestal). Han sido relegados a las regiones más periféricas y marginales de sus respectivos países<sup>248</sup> y en muchos casos aún se desconocen o no han sido visibilizados.

Según el consenso internacional, la FAO sostiene que: se guiará por los siguientes criterios cuando trate asuntos relacionados con los pueblos indígenas:

- La prioridad en el tiempo por lo que respecta a la ocupación y el uso de determinado territorio.
- La perpetuación voluntaria de la distinción cultural, que puede incluir aspectos del idioma, la organización social, la religión y los valores espirituales, los modos de producción, las leyes e instituciones.
- La conciencia de la propia identidad, así como su reconocimiento por otros grupos, o por las autoridades estatales, como una colectividad distinta.
- Una experiencia de sometimiento, marginación, desposeimiento, exclusión o discriminación, independientemente de que estas condiciones persistan o no.<sup>249</sup>

Los pueblos indígenas del mundo son culturalmente distintos, aunque comparten algunos valores comunes y la percepción de perseguir un mismo objetivo en su demanda de unos derechos y una autonomía internacionalmente reconocidos. Estas similitudes se expresan en los siguientes principios y derechos fundamentales, que han sido formulados por representantes indígenas y se encuentran en el núcleo de la Declaración de las Naciones Unidas, así como en otros instrumentos jurídicos y normativos internacionales. De esta forma, se facilita un marco internacional que orienta a los organismos de las Naciones Unidas. A este respecto, cuando se trabaja con los pueblos indígenas deben abordarse estos principios, que por tanto tienen que constituir la base de la labor de la FAO en este ámbito.<sup>250</sup>

Los discursos se elaboran en base a las formas de percepción que tienen los operadores del Estado: en muchos casos se pretende falsear el discurso para que la población opte

---

<sup>248</sup> Cf. CEPAL, 2008; PNUD, 2005.

<sup>249</sup> Cf. FAO (2011). Sobre pueblos indígenas y tribales. Roma.

<sup>250</sup> Cf. FAO, 2011.

por una forma de entender la realidad donde los caudillos y los dirigentes aprovechan la ingenuidad de una población, que maneja una escasa y tergiversada información sobre los que pasa en el contexto internacional, nacional y regional. Sin embargo, esta situación se viene superando, por lo que no es tan fácil el engaño. La mentira poco a poco viene siendo confrontada desde los espacios de lucha emprendidos por los nuevos actores y sujetos colectivos como las comunidades aymaras de Ilave.

#### **4.1. Discursos indigenistas de los gobiernos regionales de Puno y su implicancia para los aymaras de Ilave.**

El sistema de representación política en el Perú es un tema aun irresuelto. Sobre todo para los pueblos quechuas, aymaras y amazónicos, que a casi 200 años de la vida republicana rechazan la vieja lógica de la democracia representativa que ha callado y excluido sistemáticamente la praxis y el discurso de unos pueblos, aún sin acción y sin sintonía en los diferentes espacios de poder del Estado soberano.

Como señala A. Hannah,

“De todas las actividades necesarias y presentes en las comunidades humanas, sólo dos se consideraron políticas y aptas para constituir lo que Aristóteles llamó *bios politikos*, es decir, la acción (praxis) y el discurso (lexis), de los que surge la esfera de los asuntos humanos (ta ton anthrópon pragmata, como solía llamarla Platón), de la que todo lo meramente necesario o útil queda excluido de manera absoluta”.<sup>251</sup>

Es sabido, según Pablo Sandoval, que el indigenismo latinoamericano diseñó e instrumentalizó la ideología racial del mestizaje, permitiendo que las élites usaran ese lenguaje para justificar su presencia hegemónica identificándose como “mestizas” y definiendo al “Otro, al indio, como objeto de su intervención”.<sup>252</sup> La historia del Perú vista desde los clásicos más representativos de las disciplinas de las ciencias sociales, nos puso sobre la mesa del debate varios problemas irresueltos en pleno siglo XXI, relacionados con la presencia y existencia de los pueblos indígenas u originarios. Estos discursos son muy conocidos y serios a la vez, sin embargo, no han sido ni tomados en cuenta en la actualidad. La antropología vino a ocupar entonces un lugar destacado en la ejecución de políticas públicas y en la elaboración de un nuevo discurso moral de construcción nacional.<sup>253</sup> Por ello muchos profesionales de las ciencias sociales se han aliado para ser parte y cómplice de las trampas puestas en el discurso indigenista. Sin caer en un andinocentrismo fundamentalista, uno de los estudios más serios que ha contribuido en encarar esta situación fue y es el de Carlos Ivan Degregori, quien insistió en la diversidad cultural de país, junto a otros como Rodrigo Montoya, Rodolfo Cerrón-

---

<sup>251</sup> Hannah, A. (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós. p. 39.

<sup>252</sup> Degregori, C. I., Sendon, P. F. y Sandoval, P. (Eds) (2012). *No hay país más diverso. Compendio de la Antropología Peruana*. Lima: IEP. p.101.

<sup>253</sup> Ídem.

Palomino entre otros en el plano nacional y académico. Otro de los trabajos serios en evidenciar y actualizar esta problemática es el de Ramón Pajuelo, quien desde diferentes reflexiones en sus publicaciones, cuestionó la homogenización de un Estado Uninacional.

Se han elaborado numerosos discursos sobre los indígenas, e incluso muchos de ellos se hicieron amigos y defensores de los “indios” en los diversos espacios, vía compadrazgos, amistades ficticias, pero sin ningún tipo de consentimiento. Esta formó parte de una estrategia asumida por los aymaras, quechuas y amazónicos en estos últimos años. Aun es vigente el pensamiento de Mariátegui, donde el “gamonalismo” invalida inevitablemente toda ley u ordenanza de protección indígena. El hacendado, el latifundista, es un señor feudal. Contra su autoridad, sufragada por el ambiente y el hábito, es impotente la ley escrita<sup>254</sup>. Muchos grupos o caudillos de la izquierda aprovecharon y siguen aprovechando esta situación y para ello han elaborado un discurso que ha impregnado en los diferentes pueblos.

Aunque los tiempos han cambiado, sin embargo, el rezago colonial ha recreado en los diferentes espacios y niveles lo que Mariátegui sostenía: el trabajo gratuito está prohibido por la ley y, sin embargo, el trabajo gratuito, y aun el trabajo forzado, sobreviven en el latifundio. El juez, el subprefecto, el comisario, el maestro, el recaudador, están enfeudados a la gran propiedad. En la actualidad, la institución feudal sólo ha cambiado de nomenclatura y tal vez no sea la propiedad, sino el dinero, el que prima en las decisiones y discursos y tan intensamente, que ha reemplazado a la praxis política. Entre el indio, el cholo y el blanco los odios son recíprocos, porque son tipos de una individualidad desnivelada. La cabaña del ayllu odia al pueblo mestizo, como la aldea está en pugna con la ciudad.<sup>255</sup> Esta situación ha marcado fronteras definidas muy marcadas y los discursos han sido elaborados con trampas demagógicas presentándose como amigo de los indios, en este caso de los aymaras, quechuas y amazónicos. A las formas de cuestionamiento sobre el estado cosas, se les cataloga como radicales, evidenciando el absurdo y la ignorancia presentes en una academia profundamente excluyente.

Hoy es más evidente que nunca los sistemas de control de poder. Como en el planteamiento de Foucault, en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad.<sup>256</sup> Es la trampa donde caen los pueblos originarios, porque hablan de los indígenas sin indígenas, de los aymaras sin aymaras; aprovechando los grandes problemas de exclusión y discriminación lastrados por la

---

<sup>254</sup> Mariátegui, Op. cit. p. 36

<sup>255</sup> García, J. U. (1973). *El nuevo indio*. Lima: Universo, p. 112.

<sup>256</sup> Foucault, M. (1970). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets editores. p.14. Traducido por Alberto Trovano en 1973.



historia. Para ello se han creado algunos programas de desarrollo para el blindaje y control del poder, en donde se levanta discursos indigenistas. Esta simbología discursiva, hoy se ha vuelto enormemente rentable para los tres expresidentes regionales de la región Puno.

El tema de la descentralización fue una demanda constante para los pueblos del Perú profundo. Las formas de descentralización ensayadas en la historia de la república han adolecido del vicio original de representar una concepción y un diseño verdaderamente centralista. Los partidos y los caudillos han adoptado varias veces por el oportunismo, la tesis de la descentralización.<sup>257</sup> Con el pretexto de la descentralización, han absorbido las demandas de las poblaciones quechuas, aymaras y amazónicas, quienes nunca han tenido una representación legitimada en los espacios de demanda de descentralización.

La experiencia de Puno como región es relativamente nueva: la conformación de la región “José Carlos Mariátegui” se constituyó por los departamentos Puno, Moquegua y Tacna (1988-1992). La iniciativa política encabezada por su presidente, Romeo Paca Pantigoso perteneciente a las filas del Partido Unificado Mariateguista (PUM), que era parte de Izquierda Unida (IU), fue defenestrada por el Fujimorismo. Para las provincias de la región Puno, de alguna manera se había convertido en una esperanza, nueva forma de descentralización. Para Ilave, era complejo porque hasta 1991 era un distrito más de la provincia de Chucuito, es decir, Ilave vivía en un centralismo provincial juleño instaurado desde la colonia.

Desde el año 2002 hasta 2016 el departamento de Puno ha vivido varios procesos electorales, sean estos, presidenciales y congresales; regionales, provinciales y distritales, al que los pobladores acudieron sagradamente y obedientemente.

Habitualmente sólo se han acordado de los habitantes cuando ha habido elecciones,<sup>258</sup> y entonces se convierte en constante el empleo de discursos adornados con matices de la vieja oligarquía que se recreado en escenarios regionales y que va a seguir controlando los espacios de poder. La oligarquía en el Perú está estructurada como un grupo muy reducido, estrechamente solidario ligado por vínculos de parentesco o amistad, que controla una gran fracción de toda la riqueza del país, sin participar directamente en su producción, y que reina sobre el Estado o pseudo-Estados a los que pretende tratar como su patrimonio más o menos diviso.<sup>259</sup> Así caracterizaba Bourricaud en 1969 al Perú, situación que no ha cambiado mucho, más bien se ha recreado desde Lima, del mismo modo en las regiones con otros actores y sujetos locales, donde muchas veces son cooptados los líderes de los pueblos originarios como quechuas, aymaras y amazónicos.

En los análisis sobre la situación social del país, estos cuestionamientos no sólo fueron una demanda silenciosa de los pueblos originarios, sino también fue un debate desde los

---

<sup>257</sup> Mariátegui, J. C. Op. cit. p. 211.

<sup>258</sup> Son frases constantes de los pobladores de las comunidades de Ilave.

<sup>259</sup> Bourricaud, F. (1969). *La oligarquía en el Perú*. Lima: IEP. p. 14.

intelectuales y académicos nacionales e internacionales. Aníbal Quijano indicó que el Estado burgués expresaba la asociación de intereses entre la burguesía imperialista internacional y sus socios dependientes directos. Este Estado, y en especial bajo el actual régimen, no representa los intereses del conjunto de la burguesía y menos aún el de sus clases explotadas.<sup>260</sup> Estas formas de cuestionamiento, como es evidente con matices de un marxismo descontextualizado, han sido replanteados por el propio Quijano en la actualidad. Sin embargo, la criollada gringa regional se encargará de reelaborar un discurso o discursos de reivindicación no solo desconectada y descontextualizada, sino tramposa y engañosa bajo la utilización de diversos medios y ropajes, en los que ha caído la población electoral. Esto explica que en estos 20 años de gobiernos regionales, no tengamos una región consolidada desde los diferentes presidentes regionales que transitaron por el gobierno regional.

Las normas referidas al proceso de elección de gobierno regional se han modificado: antes era elegido el Presidente Regional, pero ahora se elige al Gobernador Regional, en una clara muestra de un proceso de descentralización débil y frágil. Estas fragilidades y debilidades han sido aprovechadas por algunos “clanes” o grupos de poder regional para conformar algún movimiento electorero. No han aportado casi nada de propuestas colectivas de desarrollo local y regional, pero son los que hoy dirigen la región: ninguno de los grupos o movimientos que llevaron a sus “líderes” están vigentes, lo que es una clara muestra de la fragilidad de liderazgo regional.

El Movimiento por la Autonomía Regional Quechua Aymara (MARQA) se situó bajo el liderazgo de David Jiménez Sardón. Jiménez Sardón fue elegido Presidente Regional para el Periodo 2002-2006 y terminó la gestión con muchos problemas. Sin embargo, en el siguiente periodo insistiría y presentaría su candidatura al Gobierno Regional, a las alcaldías de las 13 provincias y de los 108 distritos. En uno de sus manifestaciones, sostenía que MARQA nació el año 2002 ante el fracaso de los partidos políticos tradicionales y de los movimientos violentistas regionales para ofrecer soluciones viables y sustantivas a los problemas de nuestra región, esto es desarrollo económico, equidad social y participación democrática.<sup>261</sup>

En sus intenciones de seguir capitalizando sus últimas aleteadas como movimiento regional, utilizaba las limitaciones y la desatención del Estado y del gobierno para conseguir votos y sin utilizar la estrategia de engatusar una vez más a la región Puno:

“En nuestra primera participación electoral recibimos la confianza mayoritaria de la población, la que creemos haber honrado. No logramos cumplir todos nuestros objetivos porque nos tocó un entorno político y económico totalmente desfavorable. El modelo que eligió el presidente Alejandro Toledo olvidó a nuestra región y aumentó su

---

<sup>260</sup> Quijano, A. (1981). “*Guerra y política/política y guerra*”. En: Sociedad y política. Año 3 Marzo. Lima. p. 9.

<sup>261</sup> Manifiesto del Movimiento por la Autonomía Regional Quechua Aymara (MARQA) Puno, 21 de agosto de 2006.

marginación, pues fue un modelo centralista, costeño y favorable a la gran empresa extranjera. Por último, nos presentamos ante el pueblo de Puno no como un grupo aventurero o electorero, como muchos de los que han nacido y desaparecido sucesivamente en nuestra Región. Nosotros nos reclamamos como herederos del pensamiento político e intelectual puneño y aspiramos a ser los continuadores de los aportes de quienes nos antecedieron en la lucha por nuestra Región”.<sup>262</sup>

Era evidente el pensamiento y sentimiento que aún están tan activos como parte del rezago colonial. A pesar que reconocía los desaciertos de su gestión, no fue convincente y siguió generando desconfianza entre la población. Y todo ello pese a sus intentos astutos, como que se autoproclamaba no aventurero y que nunca desaparecería. En sus ideales, proclamaba, diciendo:

“Nuestro pensamiento recoge por ello:

- el socialismo altiplánico de Carlos de Oquendo y Amat
- el descentralismo de Emilio Romero
- la escuela nueva de José Antonio Encinas
- el desarrollismo de los hermanos Frisancho Pineda y Cáceres Velásquez,
- y sobre todo, el ejemplo heroico de líderes desconocidos como Carlos Condorena o Rita Puma que dieron su vida por reclamar autonomía y bienestar para el campesinado y que en 1924 crearon en la comunidad de Wancho, Huancané, el primer gobierno autónomo de nuestra Región que fue ahogado a sangre y fuego por el centralismo”.<sup>263</sup>

Eran importantes los ideales que consignaba el MARQA, porque se inspiraban en los principales personajes de los “amigos de los indios” que habían incidido en el tema de la lucha por la dignidad desde Puno y en Puno para el Perú. Uno de los desaciertos, que nunca ni el propio Jiménez Sardón o su entorno presagiaron fue la insostenibilidad de esos ideales en un contexto como Puno, donde han convivido y dominado los “*mistis*” dejando de lado o evidenciando la insignificancia del indio. De manera vana e increíble expresaba que se sentía en la capacidad de aspirar a un segundo Gobierno Regional seguros que iban a avanzar junto con nuestro pueblo en la construcción de la gran “Nación Quechuaaimara”. Más era una engañifa y puro cuento para los pueblos quechuas y aymaras, porque era puramente demagogia y discurso indigenista sin indígenas.

Una de las pruebas más evidentes es que se diluyó el MARQA y desapareció como movimiento regional. Otra evidencia es que la provincia de El Collao, tuvo como consejero regional a Julio Volodía Mendoza Aparicio, quién se había desvinculado de la población ilaveña: éste era un desconocido en las comunidades aymaras, pero por las interrelaciones sociales que los unía, sobre todo su estatus con Jiménez, resultó

---

<sup>262</sup> Ídem.

<sup>263</sup> Manifiesto del Movimiento por la Autonomía Regional Quechua Aymara (MARQA). 21-08-2006. Puno.

finalmente elegido. El consejero, intentó a justificar su labor, pero no pudo convencer. En una publicación dedicó: “A los hombres y mujeres del emblemático pueblo aymara de Ilave, cuyo importante accionar a lo largo de la historia, ennobleció al territorio Lupaca que se enmarca dentro de la actual provincia de El Collao”.<sup>264</sup>

Son importantes las consideraciones sobre una obra que va pasar desapercibida en Ilave, pero que en los círculos de la intelectualidad puneña tendrá su espacio correspondiente. Fue duramente cuestionada su participación en las reuniones zonales de Ilave, pero por temor tuvo una escasa participación e intervención en la provincia.

Para los pueblos quechuas y aymaras de Puno, queda pendiente la respuesta de Jiménez sobre la acusación del manejo irregular de 20 millones de soles de emergencia otorgados por el Gobierno central cuando fue presidente de esta región, sino es desde la dimensión judicial, por lo menos moral. Es sabido que el pedido de la fiscalía fue 15 años de prisión para él y para algunos funcionarios que lo acompañaron en su gestión, además de una reparación civil por tres millones de soles. Posiblemente se archive el caso y saldrá libre. Aquí se hace evidente y se cumple las letras viejas canciones “en el palacio de justicia no hay justicia para los pobres”<sup>265</sup> al que hoy el capitalismo ha velado con la cortina del consumo y la moda de la tecnología, pero aún es posible visibilizar en algunos segmentos de la población, en el caso Ilave, en la comunidades, parcialidades y centros poblados.

En el proceso electoral de 2006 fue elegido Presidente Regional Pablo Hernán Fuentes Guzman, para el periodo 2007 al 2010, representando a la agrupación política Avanza País - Partido de Integración Social. Muchos analistas coincidían que su triunfo obedecía a cuestiones étnicas y haber manejado un discurso antisistema. Supo utilizar muy bien el discurso indígena quechua y aymara. Sin embargo, su militancia y su formación ideológica de Patria Roja le impedía avizorar y contextualizar sus finos discursos marxistas europeizado y desactualizado. Rompieron lazos de camarada con Mauro Justo Vilca, pero como vale todo, terminó su gestión con denuncias contra él y algunos de sus funcionarios.

El proceso de descentralización para región Puno, en la gestión de Fuentes ha significado la expresión de una democracia en marcha, un proceso inacabado, que como tal presenta avances, pero también retrocesos.<sup>266</sup> Pero, fue contaminado por la ideología de “Patria Roja”, que por sus lecturas descontextualizadas y desactualizadas no anclaban en el lastre histórico de los andes. Un aspecto importante que hay que destacar es que ese aporte espléndido de la contextualización de los pueblos originarios fue hecho por Fausto Reinaga,

---

<sup>264</sup> Mendoza, J. V. (2006). *Willka Kutipa*. Juliaca: OTV. Es una novela histórica como sostienen, José Luis Ayala y Hernan Amat Olazaval, quien prologa esta obra.

<sup>265</sup> Estas letras se convirtieron en canciones de muchos artistas folclóricos.

<sup>266</sup> Quiroz, A. Op. cit. p. 19.

“La revolución india no es la revolución comunista. Porque la revolución comunista, aquí no puede ser otra cosa, que la “conquista del poder” por el mismo cholaje blanco-mestizo disfrazado de “marxista comunista”. Los comunistas en el mejor de los casos, sueñan con una sociedad “socialista” de blancos-mestizos, pero, eso sí, edificada a base de la explotación y opresión de la raza india”.<sup>267</sup>

Siempre serán inadmisibles estas formas de encarar la realidad de los pueblos originarios: cuando éstos demandan y luchan en defensa de su dignidad, son maniatados sus conocimientos desde la escuela o desde la academia. La revolución comunista no desea la liberación del indio. El comunismo lo más que quiere, lo más que anhela para el indio es su asimilación, su integración en la sociedad occidental,<sup>268</sup> del que no nos hemos deshecho, y muchos “camaradas” de “Patria Roja” seguidores de Fuentes, todavía seguían soñando con la hoz y el martillo que manchó de sangre al país, quitando el real sentido de existencia de los pobladores de los Andes, concretamente en el departamento de Puno en sus provincias como El Collao-Ilave.

Existen diversos factores sociales y políticas que fueron moldeando el comportamiento de los pobladores, y eso en gran medida se debe a los determinantes psicosociales que tienen que ver con las actitudes políticas, las categorizaciones, las atribuciones y la estereotipia que subyacen, o que conforman la cultura política de cada región, de cada grupo o de cada comunidad. Estas a lo largo del tiempo pueden ir modificándose, o pueden seguir operando por su consolidación.<sup>269</sup>

Desde el contexto de la provincia de El Collao-Ilave, será insostenible su vigencia y pensamiento, porque sus principios de prácticas ideológicas están desvinculadas del pueblo aymara, salvo desde sus trincheras de luchas germine pensamientos osados por emancipación de los pueblos, quechuas, aymaras y amazónicos. Además, los discursos que utilizan o manejan deberán ser coherentes desde sus prácticas, lo que implicará una desideologización del viejo discurso que una izquierda eurocéntrica ha solapado.

Algunos de los camaradas de “Patria Roja” que bajo las metodologías del positivismo incipiente admitieron esas viejas prácticas del odio y la discriminación, hoy dictan cátedra en diversas universidades como por ejemplo en la Universidad Nacional del Altiplano.

En el tema de la gestión pública, a pesar de que los mecanismos de control, los alcaldes y los expresidentes regionales afrontan serios procesos judiciales: muchos de ellos hoy purgan penas en la cárcel y otros prófugos de la justicia. Tal es el caso de Hernán Fuentes, sentenciado en el año 2013 a cuatro años de prisión suspendida, al habersele encontrado culpable en el proceso que se le siguió por la apropiación de un teléfono celular satelital, en el año 2009, lo cual le dejó fuera de carrera política para el congreso.

---

<sup>267</sup> Reinaga, F. Op. cit. p. 435.

<sup>268</sup> Ídem.

<sup>269</sup> Ídem.

La zona sur de Puno, conformada por provincias aymaras, como, Yunguyo, Chucuito y El Collao, tenía simpatía a Fuentes, porque había construido algunas obras, como el caso de la infraestructura del Instituto Superior Tecnológico en Ilave, ubicado en la comunidad de Chilacollo. Por su postura contestataria ante el gobierno central, muchos medios de comunicación a nivel nacional y local se ocuparon de él. Uno de los discursos que más llamaron la atención fue su propuesta de federalismo, que consolidó en una publicación llamada: “Federalismo que la historia nos juzgue”<sup>270</sup>, la cual fue duramente criticada por sus detractores quienes sostuvieron que era una propuesta descabellada y una provocación al Estado. El texto detalla en sus contenidos varios puntos de crítica al sistema de funcionamiento del Estado actual. En el capítulo VIII de estadísticas y anexos y presenta el Acta de Constitución de la “Región Federal Quechua y Aymara” el cual cambiaría la denominación de la región Puno. A pesar de todas las observaciones y cuestionamientos, fue muy bien recibida por la población en algunos lugares porque de alguna manera en la presentación y discurso referido a los pueblos quechua y aymara, fue asumido con mucha atención. No está de más comprender las ambiciones de una vieja oligarquía peruana, que conocía y asumía perfectamente lo que Hannah, planteara:

“La sociedad, cuando entró por vez primera en la esfera pública, adoptó el disfraz de una organización de propietarios que, en lugar de exigir el acceso a la esfera pública debido a su riqueza, pidió protección para acumular más riqueza. En palabras de Bodin, el gobierno pertenecía a los reyes y la propiedad a los súbditos, de manera que el deber de los reyes era gobernar en interés de la propiedad de sus súbditos”.<sup>271</sup>

Estas formas y lógicas de administrar y gobernar, se replican en los gobiernos nacionales, regionales y locales. En contextos pluriculturales y multilingües se vuelve inaplicables, pero por respeto al Estado soberano, se tienen que implantar a cualquier costo. Por consiguiente, la participación democrática se reduce al día de las elecciones, al que muchos medios de comunicación los han denominado “fiesta electoral”. Desde una constatación de los últimos 20 años de procesos electorales, nacionales, regionales, provinciales y distritales, más se convierten en un “circo” que sirve para engatusar a la población para que pueda optar por el a cambio de dádivas, a vista y paciencia de los responsables de la fiscalización de los procesos electorales.

El Gobierno Regional de Puno presidido por el Mauricio Rodríguez, captó algunos líderes que pregonaban la reivindicación aymara como Milton Cariapaza, Hugo Llano Mamani, entre otros exdirigentes de algunas organizaciones como la Unión Nacional de Comunidades Aymaras (UNCA). El Proyecto Político AQUI (Aymaras Quechuas Unidos e Integrados), impregnó astutamente un discurso indigenista inspirado en el ‘*Allin Kawsay*’ ‘*Suma Qamaña*’, es decir, en el ‘*Buen vivir*’ como categorías sin

---

<sup>270</sup> Fuentes, H. P. (2009). *Federalismo. Que la historia nos juzgue*. Puno: Gobierno Regional de Puno.

<sup>271</sup> Hannah, A. (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós. p. 200.

contenidos coherentes. La tan mentada frase: “Honesto y productivo” fue una falacia, para lastrar demagogia e incoherencia en la praxis política, que en el futuro tendrán que responder los que directa o indirectamente gobiernen la región Puno. En las últimas elecciones regionales sólo pudo obtener 15.530 votos que representa el 2.60 % según los resultados de la ONPE, esto en la primera vuelta. Con estos resultados según las normas electorales peruanas no pasaría la valla electoral, por ello perdería su inscripción como movimiento regional. Hay que desatacar la candidatura de Hugo Llano más sirvió para desprestigiar a Walter Aduviri, que pasó a la segunda vuelta, para luego perder frente a Juan Luque. En la gestión de Mauricio Rodríguez algunos proyectos de desarrollo adscritos al gobierno regional se ensayaron bajo el ropaje “originario” aymara, quechua y amazónico, pero desvirtuaron las expresiones reales y espontaneas de los pueblos originarios.

Sin embargo en sus contenidos y argumentos de reivindicación se tendieron muchas trampas y actitudes racistas excluyentes que convirtieron a una cuestión utilitarista las diversas manifestaciones y expresiones culturales de las culturas andinas.

Hoy es evidente la opción que viene asumiendo Mauricio Rodríguez, que se ha convertido en el candidato del PPK, es decir Pedro Pablo Kuczynski. Aunque para la salud de los pueblos quechuas y aymaras no fue elegido congresista, seguramente ocupará algún cargo de confianza en la filas de Peruanos Por el Kambio. El PPK insultó de ignorante al periodista de la radio de Rodríguez, cuando realizó una pregunta relacionada a la renegociación del gas. A pesar de este desliz se Kuczynski se convirtió en presidente del Perú. Es evidente por ello el tema reivindicación y la lucha de los pueblos originarios desde los espacios de poder que es una tarea por alcanzar al que no se puede renunciar ni negar en Puno. Algunas instituciones estatales sobre todo educativas vienen de alguna manera retomando el discurso más real con participación de docentes e intelectuales aymaras y quechuas que asumen, desde su praxis cotidiana, un compromiso y convicción hacia los pueblos de la periferia.

Los grupos políticos nacionales, los movimientos regionales y algunos grupos locales incluyeron discursos indigenistas como parte de sus estrategias electoreras. La estrategia de sembrar simpatía en los electores bajo lupas y prácticas se valió del uso del sentimiento indigenista hablando y disfrazando lenguajes y gestos en quechua y aymara. Los caudillos se convierten en un “radical” cuestionador y se muestran como algo mesiánico que parece creíble en todos los segmentos de la población. Sin embargo, se diluye con el tiempo en la mesa de la altanería y soberbia que se va construyendo bajo la corrupción y la prácticas de los burócratas que se han enraizado en la instituciones públicas y privadas.

El 07 de diciembre del 2014 se celebró la segunda vuelta de las elecciones regionales, en Puno. Se presentaba un panorama interesante, porque llegaron a competir dos candidatos de procedencia quechua como es Juan Luque Mamani del Movimiento

Regional Proyecto de la Integración para la Cooperación – PICO, que al final obtuvo un 53,80% de votos, y Walter Aduviri de Democracia Directa que llegó a lograr un 46,20%. Hay que destacar que se emitieron 672.487 votos, de los cuales, 65.619 fueron votos nulos.<sup>272</sup> Ambos candidatos acudieron y utilizaron estrategias de confrontación, sin embargo, primó la ventaja de representación, no sólo el de pertinencia cultural como el caso quechua, sino el de la zona norte. Aduviri fue atacado duro desde los aliados de Luque. Mauricio Rodríguez, Hugo Llano, el mismo PPK se pronunció contra Aduviri: la clase mestiza del rezago colonial alzaba su voz racista y discriminatoria haciendo fuerza común para impedir la llegada de una aymara como presidente regional.

A esto hay que sumar la insipiencia del entorno de Aduviri y su soberbia, que aún no han cuajado en un argumento reivindicatorio. Este es obviamente es un proceso que al parecer se va diluir, porque Democracia Directa en Puno no es un partido que esté en la capacidad de proponer a la región Puno puntos de coincidencia y tenga sintonía en la población. El caso de que haya pasado la valla electoral con Greogorio Santos, a pesar de estar preso como candidato presidencial en la primera vuelta, no garantiza un inicio de un proceso de legitimación de la izquierda, sobre todo en relación a los pueblos quechuas, aymaras y amazónicos. Más bien tendrían que sacudirse de los olores del marxismo, leninismo e maoísmo ortodoxos europeizados en un entorno que se va desgastando. En Puno la impronta y posible llegada de Hermes Cauna al congreso, fue la factura que pagó, no solo él como candidato, sino que fue y es la fractura que asume una vez las provincias aymaras del Perú, relegados, discriminados y excluidos los aymaras.

En la actualidad Juan Luque como Gobernador tiene serios problemas en su gestión en relación a la cuestión de la problemática indígena quechua y aymara: sus asesores y su entorno no ha sintonizado la demanda de estos pueblos y eso provocará una fractura en el futuro. No estamos diciendo pueda ocurrir como en la gestión de Mauricio Rodríguez, hoy una asignatura pendiente para los operadores de justicia. Pero no debemos olvidar que los discursos indigenistas se reciclan en los espacios urbanos y en las oficinas de la administración pública de los entornos de los que tuvieron cierta injerencia en las decisiones políticas de los tres presidentes regionales. Pero con mayor prestancia en algunas instancias de los Organismos No Gubernamentales (ONGs), que desarrollaron diversos programas y proyectos en las diferentes comunidades y parcialidades y que tienen como ámbitos de intervención los paquetes de desarrollo.

Ahora bien, en estos últimos años los discursos indigenistas utilizados por las élites de poder regional y local están siendo cuestionadas desde los espacios territoriales. Muchos de los que pasaron y estuvieron en espacios de poder no cumplieron con el pueblo, a pesar que tengan raíces quechuas como el caso de Fuentes, Rodríguez y Luque. Inclusive la caterva de diferentes categorías de las ciencias sociales, ya no tienen sentido de sintonía, porque las instancias de legitimación de poder y de colonización

---

<sup>272</sup> Según la Oficina Nacional de Procesos Electorales 2014 resultados al 100%.



han perdido confianza y credibilidad desde la población al mismo tiempo algunos son descontextualizados. Debemos precisar que a partir del año 2004 existe una reconfiguración del sistema de organización de zonas, sobre todo la parte rural está dividida en tres zonas: alta, media y lago y en el medio urbano está constituida por barrios y comerciantes. Aunque esto podría no ser determinante, son los sectores más influyente en los momentos de decisión.

Estos espacios, son una tribuna y plataforma de elaboración de agendas zonales que cada 19, 20 y 21 de cada mes se realizan reuniones zonales en donde son convocadas las autoridades o funcionarios que estén involucrado con la zona. Pueden converger diversas organizaciones o grupos electoreros, sin embargo, muchas veces sirven para encarar algún antecedente que haya podido tener el candidato o funcionario. En ocasiones, puede ser vetado en este espacio, o en todo caso puede asumir alguna medida correctiva. Algunos líderes o candidatos tienen temor para participar de estos espacios, porque se corre riesgo de ser despojado de sus pretensiones.

Desde estos espacios se ha emprendido una lucha silenciosa de legitimación a algunos líderes para que puedan ser los que encaren los diversos discursos que elaboran y operan los movimientos regionales y que sus candidatos han manejado y viene manejando en relación con los aymaras de Ilave. Aunque algunos líderes pueden caer en las trampas demagógicas de los grupos de poder regional, a pesar de todo, existe una suerte de reconfiguración de actores individuales y colectivos que demandan respeto y reconocimiento a sus tradiciones y prácticas ancestrales por la injerencia de algunos líderes comunales como son los tenientes gobernadores, presidente comunales, alcaldes de centros poblados, que vienen buscando y gestionando ante los gobiernos locales, regionales, instituciones sectores como educación, salud, poder judicial, entre otros.

#### **4.2. Discursos nacionalistas demagógicos**

Haciendo un rastreo sobre los discursos nacionalistas de los últimos años en América Latina, aún no nos sacudimos de las diferentes posturas y confusiones europeas, como sostendría Parekh: gran parte del discurso nacionalista se origina y se concentra en occidente, especialmente en Europa. Existe también una tendencia a universalizar la experiencia europea y a imaginar que el nacionalismo fuera de occidente tiene básicamente la misma estructura, "toma" su misma forma, o es una forma corrupta, inmadura y patológica de su original europeo.<sup>273</sup>

Estos discursos fueron recreándose según el contexto y tiempo en el Perú, sin la intervención de los aymaras, quechuas y amazónicos como actores de la reivindicación indígena. En la actualidad la clase política en el Perú se ha empoderado de los discursos nacionalistas demagógicos, que se han vuelto rentables para los electoreros, porque:

---

<sup>273</sup> Parekh, B. (2016). *El etnocentrismo del discurso nacionalista*. Buenos Aires: Maniantal, p.3.

“Las élites políticas, burocráticas, corporativas, mediáticas, educativas y controlan las dimensiones y decisiones más cruciales de la vida cotidiana de las minorías y los inmigrantes: entrada, residencia, trabajo, vivienda, educación, bienestar, salud, conocimiento, información y cultura. Realizan este control en gran parte hablando o escribiendo, por ejemplo, en las reuniones de gabinete y las discusiones parlamentarias, en entrevistas de trabajo, en los noticiarios, anuncios, lecciones escolares, libros de textos, artículos científicos, películas o talk shows, entre muchas otras formas de discurso de la élite”.<sup>274</sup>

En suma, especialmente en las sociedades de la información contemporánea, el discurso se aloja en el corazón del racismo aún vigente en la gente que no puede salir del rezago colonial. Es posible identificar los diferentes discursos nacionalistas en el contexto aymara. En el Perú se hacen visible las posturas ideológicas que priman con ciertos matices egocéntricos y etnocéntricos que persistentes en pleno siglo XXI. Se ha vuelto rentable la cuestión identitaria para algunos caudillos y vividores de la política. Las ideologías están mutadas y recreadas en contextos de crisis, donde los jóvenes son destinados al monólogo por el blindaje de los medios de comunicación social como es la televisión, el internet. En este escenario cuando los pueblos originarios postergados discriminados por más de 520 años, cuando ahora sus esgrimen sus demandas y la defensa de su territorio, son denominados sociedades radicales y conflictivas. Es así que hoy se tiene muy marcado y estigmatizado a los pobladores aymaras de Ilave después del 2004.

Como señala Foucault:

“El discurso, por más que en apariencia sea poca cosa, las prohibiciones que recaen sobre él, revelan muy pronto, rápidamente, su vinculación con el deseo y con el poder. Y esto no tiene nada de extraño: ya que el discurso -el psicoanálisis nos lo ha mostrado- no es simplemente lo que manifiesta (o encubre) el deseo; es también lo que es el objeto del deseo; y ya que -esto la historia no cesa de enseñarnoslo- el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse”.<sup>275</sup>

Frente a esta situación los partidos y grupos de poder del país mediante sus operadores regionales, maquillan discursos demagógicos para capturar y conducir el poder y para aumentar sus riquezas. Desde el año 2004 en cada proceso electoral, Ilave es visitada por los candidatos y partidos nacionales para captar votos.

Los discursos sobre identidad de los candidatos presidenciales, congresales y otros del plano nacional siempre han sido incluido lo aymara, el quechua y el amazónico. En primer lugar por la misma práctica y formas de acogida que tiene los aymaras es sentirse acogido y como él, con todas las dotes adquiridas durante su vida cotidiana. Por

---

<sup>274</sup> Van Dijk, T. A. (2003). *Racismo y discurso de las élites*. Barcelona: Gedisa. p.15.

<sup>275</sup> Foucault, M. 1970, p. 15.

eso es que siempre ofrecen lo que tiene, como prendas el caso del chullo, poncho u otros. Esta situación no es asumida y entendida, porque este tipo de actitudes de ofrecer regalos tiene un contenido de mensaje inclusivo y de sentimiento colectivo. Desde la lengua aymara es utilizada como: '*Jiwasajamañapataki*' se traduce: 'para que sea como nosotros' que implica asumir una responsabilidad y compromiso con el pueblo. El hecho de recibir un atuendo no es lucirse y vanagloriarse y tomarse fotos. Desde el 2004 hasta hoy visitaron a Ilave Alejandro Toledo como candidato y presidente; Alan García Pérez, Ollanta Humala y hoy Pedro Pablo Kuczynski. Todos ellos y otros candidatos se vistieron y pronunciaron algunas palabras en aymara como: *Jiltanaka* o *Kullakanaka*, *kamisaraki*, etc., pero siempre fueron discursos demagógicos y sensacionalismos falsos carente de contenidos coherentes. Pero saben que sí deben estar en Ilav y ello se puede evidenciar por ejemplo con la presencia de los dos candidatos de la segunda vuelta del proceso electoral del 05 de junio del 2016, como Keiko Fujimori de Fuerza Popular, y Pedro Pablo Kuczynski de Peruanos Por el Kambio. Los resultados favorecieron a PPK, y hoy es ungido por cinco años como presidente. A pesar de que Fuerza Popular se jacte de ser un partido de las mayorías nacionales por lograr la mayor cantidad de congresistas, no es una real representación de los pueblos del Perú profundo, mucho menos el partido PPK, porque hasta los símbolos de los partidos se han reducidos a siglas de los nombres y apellidos de los candidatos como el caso de K de Keiko y PPK de Pedro Pablo Kuczynski que también heredamos de la O de Ollanta. La situación fue más vergonzosa cuando el Comité Ejecutivo Nacional descansaba en Ollanta Humana y Nadine Heredia, quienes manejaban y decidían el funcionamiento del partido.

Desde el 2004 todos ofrecieron construir la carretera Ilave-Mazocruz, la irrigación Huenque y la Universidad para Ilave: son tres grandes obras de envergadura necesaria para Ilave, ya que, obviamente, la agricultura y la ganadería que son las dos actividades más importantes a las que se dedica la población, siempre son materia de ofrecimiento de los candidatos. Estos ofrecimientos nunca se han cumplido, es decir son asignaturas pendientes de resolver y que los funcionarios de las instituciones estatales tienen que corresponder. Para los pueblos indígenas, los grupos de poder nacional siempre han recreado discursos demagógicos nacionalistas, sin contenidos ideológicos y políticos que apuesten por refundar el país bajo los preceptos y principios de pluralidad y dignidad. Estas mismas prácticas de hacer política se reproducen en las regiones y provincias, porque tienen que responder y de hecho responden a las directrices nacionales. Desde las reuniones zonales estas demandas son agendas permanentes de los líderes y autoridades.

#### **4.3. Acciones confrontacionales de las izquierdas**

No podemos caer en el etnocentrismo o el andinocentrismo de sacralizar al pueblo aymara como un pueblo intacto, fue golpeado fuertemente durante la colonia. Si bien resistió, también sufrió serios cambios, pero supo luchar desde cada comunidad frente a la explotación de los gamonales, hacendados, militares y mestizos, aunque en muchos

casos fue contagiado y animado por la gente de izquierdas, pero una izquierda con serias limitaciones. Hoy por hoy las izquierdas en todas sus versiones de los últimos años no han sabido responder a otras formas de comprender, encarnar y encarar los procesos, por ello han mutilado las reivindicaciones indígenas quechuas, amazónicas y aymaras en el caso peruano.

El marxismo, el leninismo y el maoísmo fueron los elementos ideológicos expresivos de la “santísima trinidad” que quiso aplicarse en este contexto, pero sólo tiñó de sangre a los pueblos indígenas, como el caso de los aymaras. La muerte de Robles significó esa expresión de una Izquierda confrontacional de los “camaradas” de “Patria Roja” y “Pukallacta” que han dejado de lado la plataforma de lucha y reivindicación del pueblo aymara, sus principios, valores, problemas, alegrías y dolores y sufrimientos. Si bien es cierto, que algunos jóvenes abrazaron este grupo desde la universidad, durante su proceso de ideologización terminó desarticulando, desactualizando y desconectando sus mensajes con respecto al pueblo aymara: lo único que hacen es confrontarse entre ellos por un poco de poder y reinar y aprovechar de la demanda, la necesidad y los problemas irresueltos por los gobiernos en sus diferentes niveles, nacional, regional y local.

Se pudo identificar al interior de las instituciones públicas y privadas, sobre todo en la Universidad Nacional del Altiplano (Puno), docentes y estudiantes fieles y confesos del grupo de “Patria Roja”. Esta gente proviene de las diferentes comunidades y centros poblados de la provincia de El Collao-Ilave. No es que sea pecado organizarse, para tener una formación ideológica y política: lo incongruente es haberse quedado en sus viejas prácticas de sectarismo ortodoxo de un eurocentrismo solapado, dejando de lado las otras formas de hacer una política del bien común, a partir de las luchas cotidianas de los pueblos originarios. No pueden seguir cayendo en esas trampas de la ideologización de “Patria Roja” los hijos de los aymaras y quechuas; o la otra fracción al que estos los denominaron “Fachos”. Estas formas de confrontación de las izquierdas son las que van tener una repercusión en la arena política de los pueblos de la región Puno. Aunque algunos de estos actores políticos, en estos últimos años, se han unido para obtener una ración de poder en el gobierno regional y en los gobiernos locales, finalmente se desengañan, se vuelven o se blindan para defenderse de los machaques que hace tiempo vienen identificando los quechuas y aymaras de la región Puno.

En contexto de las praxis política del escenario regional Puno, aun es una asignatura pendiente para los pueblos quechuas y aymaras. Esta situación no es propia de Puno, ni mucho menos no es aymara ni quechua, son gente que han vivido del dolor y sufrimiento de los pueblos. Es una circunstancia común a los pueblos andinos, un categoría inventada por las ciencias sociales: “cultura andina”, escriben y dan conferencia sobre ella, semejando ser embajadores de los pueblos, presentando publicaciones y comentando entre ellos. Allí la población quechua y aymara es su objeto de estudio. Es la estirpe que se alió con el rezago colonial puneño, con mestizos, con aymaras y quechuas que ingenuamente cayeron y compartieron alguna porción de

ración de poder. Esta gente hoy controla y direcciona los espacios de poder regional, inclusive nacionales; hoy para los pueblos aymaras y quechuas nos cuesta afrontar, encarar y desenmascarar estos subterfugios, pero lo hacemos con coraje y valentía.

Algunos ya apelaban a reformular su accionar: si las organizaciones políticas deben ser implantadas o si deben surgir como resultado de una acción que busque prolongar las tendencias históricas del pueblo realizadas como resultado de sus intereses, aspiraciones, contradicciones y antagonismos con los opresores.<sup>276</sup> El aporte de grupos de izquierda en el país ha significado para encarar y encarnar los problemas sociales y políticos en momentos históricos y políticos.

Frente al Estado modernizado y ampliado hoy existente en nuestro país, el espacio ya no es un organismo homogéneo, sino un territorio que puede ser invadido por los agentes sociales transformadores cuando se dan posibilidades de cambio.<sup>277</sup> Si bien es cierto que no es un organismo, sino es un segmento de la población aborígen que hasta hoy no tiene una legitimidad: desde su lucha cotidiana viene resurgiendo anónimamente por el respeto de la dignidad humana, a pesar de ser negadas y mutiladas por las élites del poder. Como el mismo Bejar (1980) sostuvo, su enorme poder puede ser usado eficazmente para el cambio social y, por eso, educarse para la revolución no implica educarse para la destrucción del Estado sino para su uso y transformación.<sup>278</sup> Ilave, como pueblo aymara, es un pueblo desde donde se podría romper esas cadenas de la opresión y miseria que las izquierdas y derechas van manteniendo en complicidad con los operadores del poder.

Por otro lado, existe también un gran conglomerado de gente mestiza, que hace mucho tiempo viene encarnando la lucha de los pueblos originarios, tratando de reorientar sus discursos y prácticas, y que cada vez más, viene encarnando la demanda de los pueblos. Por tanto, aquí no es que tengamos ideologías sectarias para poder comprender, interpretar y accionar por una praxis política acorde a los pueblos quechuas, aymaras y amazónicos en el país, sino es una cuestión de convicción que nos reta a replantear un Estado que asuma su rol por la dignidad de los seres humanos que no tienen una representación legítima en los espacios de decisión. Como ya hemos mencionado, sólo nos acordamos de esta diversidad cuando hay elecciones y los obligamos para que voten por un partido o grupo político que no les representa.

#### **4.4. Demandas aymaras frustradas por las autoridades regionales y locales.**

Muchos analistas e intelectuales “mestizos” abandonaron su campo de análisis de la demanda y las aspiraciones de los pueblos quechuas, aymaras y amazónicos sobre todo referida a la emancipación. Se centraron más en temas lingüísticos y muy puntuales, y

---

<sup>276</sup> Bejar, H. (1980). “Izquierda peruana”. en: *Socialismo y participación*. Lima: CEDEP. Mayo 1980. p. 11- 20.

<sup>277</sup> Ídem.

<sup>278</sup> Ídem.

por ello hay que recordar en el Perú, un conflicto que los peruanos aún no hemos solucionado y que quizás no solucionaremos nunca.<sup>279</sup>

Del mismo modo se insiste en que la República criolla trató a los indios peor que el colonialismo español, y que estas formas de trato se fueron recreando según los contextos políticos, sociales, económicos y culturales muy claramente marcados.

A nivel nacional Alejandro Toledo como candidato inspirado y luego como presidente había prometido más trabajo en este sentido. Tal vez con mucha astucia capitalizó la frustración de los pueblos, que desde sus luchas impregnaba esperanzas y alternativas, frente a engaños y promesas nunca cumplidas, como la carretera Ilave-Mazocruz, la irrigación Huenque, desarrollo del agro y la ganadería entre otras obras que son obras estratégicas que de alguna manera podría haber ayudado a salir de la pobreza que afrontamos hoy.

El tema de la descentralización en caso de Ilave, no se puede comprender sin tener un análisis de centralismo de la provincia de Chucuito, con su capital Juli, no por gusto se le llama “la pequeña Roma de América” tal vez por sus iglesias, pero también porque fue un centro de poder político administrativo. Este muchas veces se convirtió en el lugar donde se frustraba las demandas y aspiraciones de los pobladores de Ilave por las autoridades de esa localidad hasta por lo menos hasta 1991, cuando se crea la provincia de El Collao con su capital Ilave.

A los diez años de la creación de la provincia de El Collao, al 2004, quedaron frustradas muchas demandas, no sólo por las autoridades locales, regionales y nacionales. Algunas son demandas de los últimos 25 años, que no son cuestiones de fanatismo y protagonismo de gente que quiso enarbolar la bandera de la emancipación aymara. Tal vez algunos con buenas y sanas intenciones, pero estas demandas fueron frustrándose y diluyéndose en discurso de los caudillos de siempre, que capitalizaron los grupos de poder.

Los gobiernos locales tienen la tarea de liderar procesos de cambios, no sólo en base a los estipulados en las normas como la Ley Orgánica de Municipalidades 27972, sino tienen que recrear su rol según las necesidades y demandas de la población. Los puntos de desliz entre la autoridad local y la población es muchas veces el incumplimiento de promesas de los candidatos al sillón municipal y los alcaldes que gobernaron estos últimos años. Los dirigentes de la zona lago exigen la construcción de la defensa ribereña de ambos márgenes del río Ilave, que falta completar en algunos tramos, porque en caso de que épocas de lluvia con intensidad podrían ser inundadas. Por otro lado, exigen el asfaltado de la carretera Calacota-Pharata-Santa Rosa de Huayllata en un tramo. Calacota-Camicachi-Rosacani-Sicata otro tramo, y así un tercer tramo Calacota-Sullcacatura y Suyu. Por los escasos recursos y presupuestos que se manejan a nivel del gobierno local y regional es casi imposible su ejecución, salvo que exista una voluntad

---

<sup>279</sup> Cf. Bejar, 1990.

política del Gobierno Nacional, que tendrá que ir priorizando paulatinamente. Sin embargo, muchos candidatos al gobierno nacional, regional y local prometen la realización de estas obras sin presagiar los presupuestos que demandan y se requieren, por ello se convierte en una promesa incumplida al término de la gestión.

La zona media también tiene sus demandas, como son las construcciones de carreteras asfaltadas, de Ilave-Coraraca. Esta obra se ha iniciado bajo la gestión del gobierno local, pero al parecer no podrá construirse porque los presupuestos que se han destinado son escasos. Existe un “Centro Experimental” que fue construido durante la gestión de José Atención Maquera (1997-2002), al que mal intencionadamente se denominó Collpa, porque su ubicación estaba dentro de la parcialidad de Alpacollo hoy convertida en Comunidad. Allí muchos candidatos al gobierno local ofrecieron construirlo o reflotarlo como un verdadero centro de innovación: se hicieron muchos intentos, pero hasta ahora parece un lugar abandonado. El gobierno de Ollanta construyó un Tambo que viene funcionando como puede. Se ha creado con el nombre de Centro de Tecnología Apropriadas de la Municipalidad (CETAMUN), luego cambiado a Centro de Producción y Desarrollo (CEPRODER). En la gestión frustrada de Fernando Robles, Alberto Sandoval, hoy preso, durante la campaña electoral del año 2002 sostuvo que se haría una innovación total acorde al desarrollo tecnológico. Pero no pasó nada, y del mismo modo se convirtió en una frustración no sólo para la zona, sino también para Ilave.

La zona alta por sus características geográficas es accidentada del mismo modo como las otras zonas es organizada por subzonas, que están unidas por micro cuencas, por actividades de crianza y agricultura, donde antes era las haciendas hoy son comunidades y centros poblados. El tema de la carretera es un problema irresuelto, existen aún comunidades y parcialidades que distan, muchos de los principales centros poblados donde sus carreteras son calamitosas, por tanto, esta tiene repercusiones muy fuertes en el tema de comunicación, centros y puestos de salud abandonados, escuelas y colegios abandonados, no sólo por algunos docentes, sino por el propio Estado. Existen familias que no tienen acceso a servicios de electricidad ni de salud, es decir la situación crítica y caótica: por ejemplo muchos que acuden a un puesto de salud según el tipo de enfermedad, luego son transferidos al hospital de Ilave y muchos de ellos nunca más vuelve con vida, es decir, regresan cadáver. Los motivos podrían ser por una enfermedad avanzada o por negligencia médica, o en muchos casos por falta de recursos, porque se hizo costumbre darle dinero al médico, que muchas veces piden sumas altas que son inalcanzables para muchas familias, por tanto ya sólo les queda pedir a Dios si pueda hacerse un milagro para vivir, pero sólo les espera la muerte. Otro de los problemas para la zona alta, es el tema de las heladas, en algunos años la presencia de la nevada que afecta no solo a las personas, sino también a los animales y en algunos lugares arrasa con la agricultura.

Existen diversos testimonios de los pobladores sobre la forma de trato y las condiciones y situaciones como fallecieron sus familiares, existen frases muy comunes que se han elaborado para referirse al hospital:<sup>280</sup>

*“jiwañakiwa huspitalajaxa”*  
‘el hospital es la muerte’

*“jani qullqinitatwa jiwarapxtxa”*  
‘morimos porque no tenemos plata’

*“huspitalaxa qullqinitakiwa”*  
‘el hospital es para quienes tienen plata’

*“nanakaxa pampa qullampikiwa qullasipxtxa”*  
‘nosotros nos curamos con la medicina del campo’

*“doctornakaxa qullqi mayakwa munaskixa, jani qullqini uñjasnxa janiwa qullaskiti”*  
‘los médicos sólo quieren dinero, cuando nos ven sin dinero no nos curan’

Aparte de los problemas indicados que son totalmente inhumanos, y que indignan a la población, existen otros problemas históricamente irresueltos por la inoperancia de las autoridades con aval de algunos dirigentes de las zonas, como la corrupción, el alcoholismo y el narcotráfico. Estos van minando las formas tradicionales de organización de las comunidades y centros poblados. A esta situación podemos sumar las promesas incumplidas, discursos demagógicos y escasos recursos de presupuestos o mal gastados como las sobrevaloraciones de las obras que se ejecutan, que entre otros hechos se convierte en frustraciones e indignaciones que afronta la población en la actualidad en Ilave, como en todas partes del país, donde aún existe un tipo de comportamiento racista y excluyente hacia los pobladores aymaras.

En los siguientes puntos abordamos cinco demandas de la población de Ilave que aún no han sido resueltas en la actualidad:

#### **4.4.1. La universidad en la comunidad de Ancasaya**

El gobierno local dirigido por José Antonio Maquera Alcalde, sucesor de Gregorio Ticona Gómez, estableció el funcionamiento de la universidad en la comunidad de Ancasaya. Para ello conformó acuerdos previos primeramente con la comunidad representada por sus autoridades, las cuales donaron aproximadamente siete hectáreas de terrenos para la construcción de la infraestructura por parte de la municipalidad.

---

<sup>280</sup> Son frases que pudimos identificar en los pobladores cuando se refieren sobre la atención en el hospital.



El gobierno local inició las gestiones ante la Universidad Nacional del Altiplano-Puno, para que en ella pudieran funcionar algunas carreras profesionales: el gobierno asumió el compromiso de construir la infraestructura, y al mismo tiempo se comprometió a asumir las remuneraciones de los docentes, administrativos, equipos, materiales y laboratorios. La universidad sólo asumió la legalidad vigente.<sup>281</sup> Se procedió a implementar el convenio y convocó al proceso de admisión para las dos carreras de Ingeniería Agrícola y Mecánica Eléctrica.<sup>282</sup> Los primeros en ingresar en estas escuelas procedieron de las comunidades de la provincia y algunos de la zona: fue una esperanza para los jóvenes aymaras quienes tuvieron la oportunidad de convertirse en profesionales.

La universidad estuvo funcionando hasta antes del 02 de abril del 2004, pero muchos de los compromisos no fueron cumplidos, no sólo por el gobierno local, sino por la propia universidad. Acaecieron diversos problemas de índole académico, administrativo, económico y político y frente a ello los estudiantes asumieron la demanda ante el gobierno local. Del mismo modo se sucedió el impago los docentes y crecieron las necesidades que se sumaron a la falta de voluntad de las autoridades de turno, que fueron pergeñando su triste final. La esperanza de estudiar una carrera universitaria para quienes soñaban se convirtió en un imposible por las malas condiciones internas y por el costo de hacerlo en otras ciudades.

Desde el 02 al 25 de abril del 2004 Ilave fue escenario de una confrontación que conllevaría la muerte del alcalde Fernando Robles Callomamani el día 26 de abril. Una muerte condenable desde todo punto que fue descrita y analizada desde diversas perspectivas.<sup>283</sup> Los estudiantes fueron acogidos en la sede central de universidad, fue muy tediosa la parte administrativa para ser incorporado como estudiante con todos sus derechos en las respectivas escuelas. Aunque algunos docentes se opusieron a la incorporación de dichos estudiantes.

En la actualidad a doce años de los sucesos del 2004 la infraestructura que fue construida e implementada por la gestión municipal, que consiste en aulas, mobiliario, libros, equipos de cómputo, entre otras materiales y equipos propias para el funcionamiento de la universidad se encuentra abandonados y en un absoluto deterioro. Sólo el municipio puso un guardián que es designado por la comunidad cuyo salario es asumido por la municipalidad. Los servicios de agua y luz ya no existen, los vidrios de los ambientes por causas del calor se vienen cayendo uno por uno y al parecer no existe ninguna propuesta e iniciativa para retomar sobre esta situación.

---

<sup>281</sup> Véase el Convenio Marco entre la Municipalidad Provincial de El Collao-Ilave y la Universidad Nacional del Altiplano-Puno. 2001.

<sup>282</sup> En la actualidad se tienen varios egresados que se han convertido en profesionales aymaras.

<sup>283</sup> Alanoca, V. Op. cit. 201.

La universidad figura como una opción importante en la reivindicación de los pueblos de aymaras, o las actuales provincias del sur como: Chucuito, Yunguyo, y El Collao. La universidad más cercana es la UNA-Puno y muy pocos jóvenes tienen la posibilidad de acceder a realizar sus estudios universitarios, sobre todo por los costos como alojamiento, alimentación, bibliografía, entre otros. Si a ello sumamos la mala educación que reciben en los colegios rurales, colegiremos que la situación es caótica. A pesar de que se hacen esfuerzos y sacrificios para tener un cupo en la universidad, son pocos los jóvenes que acceden. Pero muchos jóvenes aymaras que tienen todo el talento para como ser un profesional excelente, se frustran y tienen que conformarse y resignarse por situaciones económicas y algunos tienen que abandonar sus estudios. Pocos jóvenes hijos de profesores, comerciantes, empleados de la administración pública, mecánicos, y de agricultores y ganaderos tienen la posibilidad de continuar sus estudios universitarios.

Tampoco podemos sostener que la universidad es la única opción para los jóvenes aymaras, eso se puede apreciar que muchos de ellos optan por un centro de formación de ocupación laboral, institutos superiores, o simplemente van a ir aprendiendo algún oficio para poder afrontar la vida, o por otro lado migrar hacia las ciudades de Tacna, Arequipa, Lima, Ilo, Moquegua, etc. Algunos se van hacia los lavaderos de oro a Madre de Dios, Ananea y La Rinconada. La situación es compleja y frustrante no sólo por el cierre de la Universidad o a falta de ella: el asunto es preocupante en una generación que tiene que afrontarlo cotidianamente.

La Universidad Andina Néstor Cáceres Velásquez de Juliaca (UANCV), ha creado una extensión desde el año 2002, hasta la actualidad y ahí vienen funcionando las carreras de derecho y contabilidad. Esta universidad es privada y desarrolla sus actividades académicas en el local del barrio Santa Bárbara (Ilave). Es verdad que las condiciones donde se desarrolla las actividades no son adecuadas porque no son ambientes para aulas. Ahora bien, al cierre de nuestra investigación ya se viene construyendo la infraestructura de UANCV, exactamente ubicado en el Barrio Bellavista. Probablemente tendrán que pensar en otros espacios, porque en el futuro va quedar pequeño, por la naturaleza y la demanda que requiere este tipo de infraestructura.

La dación de Ley Universitaria 30220 que regula y desactiva la Asamblea Nacional de Rectores (ANR), hoy es reemplazada por la Superintendencia Nacional de Educación Superior (SUNEDU). Probablemente este sea un problema para las dos universidades que se ha venido creando en Ilave, como es la Universidad Privada de San Carlos y la José Carlos Mariátegui. No se trata de sentar una posición contraria, sino que la educación universitaria para la población de esta parte del país debe ser un derecho. Por tanto, debe reunir las condiciones básicas de calidad: no se puede mendigar la formación o ser objeto de estafa de instituciones que trafican con las necesidades y problemática de la juventud en el El Collao-Ilave.

La demanda de la universidad para la población de la zona aymara del sur del Perú es una necesidad. Sobre ello existe un trabajo interesante de Rolando Pilco Mallea referido a la demanda de la educación superior desde el UNCA.<sup>284</sup> Pilco sostiene entre sus conclusiones, que las demandas por una educación superior y la creación de la universidad intercultural aymara fue y es una construcción colectiva, que se inicia en un contexto de crisis rural: la sequía y las inundaciones (década del '80) que sacudió el Altiplano peruano boliviano. A raíz de este fenómeno climatológico las comunidades aymaras se organizaron para responder a la crisis rural. La organización comunal, requirió de profesionales para resolver la crisis rural.<sup>285</sup> Para ello, se organizaron diversos eventos en Puno, Zepita y Pomata, donde congregaron diferentes líderes y académicos de la zona aymara. En síntesis, la crisis rural aymara obligó a pensar en tener profesionales aymaras para responder a las necesidades del momento y la génesis de una educación superior propia. Se propuso la idea de educación superior pertinente y contextualizada pensada, discutida y propuesta por UNCA para formar recursos humanos, algo que enriqueció el debate de construcción colectiva e histórica de la demanda de educación superior, pero pensada desde la visión aymara para tiempos actuales. En síntesis, la educación superior debe ser el acicate para generar “desarrollo indígena”.<sup>286</sup>

La infraestructura en la comunidad de Ancasaya es una garantía para que en el futuro pueda funcionar la universidad y que los jóvenes de escasos recursos económicos puedan tener la oportunidad de acceder a los estudios universitarios. Hoy muchos jóvenes de las diferentes comunidades y centros poblados, distritos y provincias de la zona sur, no pueden acceder a las dos universidades estatales que funcionan en la ciudad de Puno como es la Universidad Nacional del Altiplano (UNA) y la Universidad Nacional de Juliaca (UNAJ) en Juliaca. Por cuanto, las extensiones y filiales de las privadas sólo favorecen a los que tienen la posibilidad económica. En esta situación y necesidad, algunos líderes, autoridades y la población aun sueñan con una universidad para la zona aymara.

Esta demanda colectiva del pueblo aymara debe ser encarnada bajo los principios y valores culturales contextuales, porque hasta hoy no se tiene una universidad estatal en la zona aymara del Perú. Esta demanda en algún momento quiso volverse como por provincia: esto es un error y es irracional, no sólo por las normas o las instancias pertinentes, sino la demanda que debe ser planteada de manera intersectorial, multidisciplinaria y sobre todo de manera colectiva. Las carreras o los programas deben ser acordes a los nuevos cambios y tendencias del conocimiento contextual y coadyuve al desarrollo del Perú de todas las sangres y de América Latina.

---

<sup>284</sup> Pilco, R. (2016). *“Construcción colectiva de las demandas y propuestas de educación superior indígena en el Perú: el caso de la Unión Nacional de Comunidades Aymaras-UNCA (1980—2014)”*. Tesis presentada a la Universidad Mayor de San Simón-Cochabamba.

<sup>285</sup> Ídem.

<sup>286</sup> Pilco, R. p. 97.

Sin embargo, no será fácil conseguir esta demanda. Aún no se ha resuelto el problema del sistema universitario en el país, por lo que no sólo es la no adecuación a la nueva ley universitaria, la 30220, sino que muchas de las Universidades se caracterizan aún como en los años setenta, por el bajo nivel académico, y un deficiente cuerpo docente sin los medios físicos adecuados. Todos estos factores tienden a fomentar las actividades políticas por parte de los docentes y del estudiantado.<sup>287</sup> Bajo estas circunstancias se implementó el modelo en el Perú, dirigido por el ex militar *Daniel Mora Zevallos*, como presidente de la Comisión de Educación, Juventud y Deporte del Congreso en el año 2014. A dos años de la dación de la ley se han iniciado los procesos de evaluación externa y al cierre del presente estudio se inició del mismo modo el proceso de licenciamiento, que será más de un dolor de cabeza para las universidades.

#### **4.4.2. La planta de tratamiento de aguas servidas**

Existen diversos cuestionamientos sobre el engaño de la población de parte de las autoridades locales, regionales y nacionales. En todo proceso electoral se coloca dentro del listado de promesas diversas obras o acciones que probablemente se podrían ejecutar en una posible gestión de los diferentes candidatos. Pero ninguno puede explicar ni informar de dónde y cómo obtener los recursos para el financiamiento de las obras. En las formas cómo explican y manejan el discurso a través de los diferentes medios de comunicación, parecieran convincentes. Frente a esas demagogias electoreras, a medida que transcurre el tiempo, la población viene comprobando que es una falacia y trampa. Por tanto, está obligada a protestar para exigir el cumplimiento de las promesas de parte de las autoridades y funcionarios que dirigen las instituciones.

Existen demandas colectivas irresueltas en la historia de Puno. Las poblaciones asentadas en los diversos territorios hoy llamados distritos y provincias vienen afrontando serios problemas respecto al tratamiento de aguas servidas. Cuando se habla de este problema en Puno, es hablar del Lago Titicaca ubicado a 3810 msnm, que comparten Perú y Bolivia. Según los datos que maneja la Autoridad Binacional del Lago Titicaca (ALT), la mayoría de la población ribereña está en el nivel de extrema pobreza y es más vulnerable a los efectos de la contaminación. Las aguas servidas de uso doméstico e industrial son las principales fuentes de contaminación de las riberas del Lago Titicaca, provenientes de las zonas urbanas circunlacustres más pobladas.<sup>288</sup>

Según ALT, 30 ciudades tienen algún sistema tratamiento de aguas residuales, de los cuales 21 son Lagunas de Estabilización y 9 Plantas de Tratamiento con variado diseño

---

<sup>287</sup> Kertesz, S. (1971). *La tarea de las universidades en un mundo que cambia*. Buenos Aires: Editorial Americana, p. 466.

<sup>288</sup> Mamani, A. (2015). “*Sistema Integral de Gestión de Aguas Residuales-TDPS*”. En: Programa SIGAR. La Paz: Julio-2015.

y configuración en su construcción. La mayoría de las aguas residuales tratadas se envían directamente al lago y a los demás hacia los ríos principales de la cuenca que finalmente descargan al lago.<sup>289</sup> Frente a esta situación las instituciones fueron asumiendo como tarea importante la necesidad de afrontar tan delicada situación.

Como era previsible, muchos candidatos fueron anunciando la construcción de plantas de tratamiento, y hubo promesas incumplidas, por lo que la población en su conjunto tomó conciencia de salvar el Lago Titicaca. En consecuencia el primer semestre del 2016 en la región Puno se pone en la plataforma de lucha la construcción de diez plantas de tratamiento de aguas para las provincias de San Román, Puno, Chucuito, Melgar, El Collao – Ilave, Yunguyo, Azángaro, Moho y Lampa. El Frente de Organizaciones Populares (FOP) acordó acatar una paralización de 48 horas los días 31 de mayo y 1 de junio.

De hecho la provincia de El Collao- Ilave, no podía soslayar esta demanda. Durante dos gestiones tanto de Fortunato Calli Incacutipa 2007 al 2010, como de Mario Huanca Flores 2011 al 2014, se había anunciado la construcción de esta planta de tratamiento. Hoy durante la gestión de Santos Apaza Cárdenas aún no se ha levantado ninguna piedra. Es sabido que sobre ella se han manejado muchos discursos demagógicos desde el expresidente Ollanta Humala y los expresidentes regionales. Durante ese periodo esta demanda los unió a los congresistas de Puno y de ese entonces, probablemente, los unirán a los actuales. La población no entendía aún los procedimientos para la construcción.

Se han realizado varias movilizaciones y paros sobre la concreción de esta obra en la región Puno. Estas tenían ciertos matices de intereses personales, aunque no podemos decir que los paros y las huelgas con este propósito, no son político, no sea estrictamente una lucha política que han emprendido los pueblos. Sería una ingenuidad e irresponsabilidad caer en esa trampa de menospreciar la demanda de los pueblos: a pesar de sus limitaciones y dificultades vienen construyendo su agenda o su plataforma de lucha. La suma de acciones individuales puede convertirse en acciones colectivas, pero es tramposa y engañosa cuando detrás de estas acciones se ausculta otras actitudes e intereses, que simplemente responden a grupos de poder económico. Por tanto, necesitamos informar a la población a todo nivel, porque no pueden seguir vertiendo sus aguas residuales al lago: tenemos que afrontar el asunto con responsabilidad.

El caso de la planta de tratamiento de aguas servidas en Ilave, es una necesidad urgente, porque la laguna de oxidación, cuyas aguas se vierten al río Ilave, está colapsando y esto es un peligro inmanente para la salud de la población. La situación se complica más hoy: la que era la Empresa Municipal de Saneamiento Ambiental Básico (EMSA-Puno), del cual era parte Ilave, inició desde el año 2011 la gestión municipal para su separación.

---

<sup>289</sup> Ídem.

Luego de ardua lucha de la población de Ilave por fin el 03 febrero de 2014 se dio luz verde a la separación, por tanto la Municipalidad Provincial de El Collao-Ilave, ya no formó más parte de la Junta de Accionistas de la Empresa Municipal de Saneamiento Básico (EMSA-Puno). Este acuerdo fue el acuerdo suscrito, entre los alcaldes de Puno Luis Butrón Castillo y Mario Huanca Flores de El Collao. Por tanto se creó la Unidad de Gestión Administrativa de Servicios (UGAS-Ilave), bajo la gestión de Mario Huanca Flores. Se configuró sobre la base de cerca de seis mil usuarios. Desde ese entonces dependería directamente de la Municipalidad Provincial El Collao, y no de la Superintendencia Nacional de Servicios y Saneamiento (SUNASS). Hubo muchas opiniones controvertidas, como suele ocurrir normalmente en este tipo de situaciones.

La oficina de EMSA-Puno en Ilave era una oficina de administración que económicamente mantenía sus costos de operación y mantenimiento, y sostenía algunos funcionarios y trabajadores: en esa medida no tendrá mayores inconvenientes en su nueva etapa de administración. Pero, fue muy criticado porque la calidad de servicio que prestaba era pésimo y por ello demandaba la población su separación. La primera administración que fue ocupada por Edgar Gómez Maquera, hizo intentos y esfuerzos de mejorar la calidad de servicio, pero por la cuestiones de costo y logística seguía teniendo problemas. Por el cambio de gestión del gobierno local fue cambiado su administrador en la actual gestión de Santos Apaza Cárdenas. Se viene operando desde una oficina instalada en la Municipalidad, y hasta el cierre del presente estudio presentaba serios problemas como, en los análisis de agua, falta de equipos y maquinarias para el mantenimiento, la morosidad de los usuarios y la cuestión de legalidad como empresa al parecer no está siendo gestionada. Ello indica que en el futuro afrontaría problemas de orden legal, el cual implicaría multas, que serían inalcanzables de pagar.

Ahora bien, por los presupuestos anunciados la construcción de la Planta de Tratamiento de Aguas Servidas en Ilave, está estrechamente relacionada con las acciones de UGAS-Ilave, por lo que su ejecución resolvería de alguna manera esta problemática: si no se afronta con responsabilidad, colapsará el UGAS-Ilave. Por consiguiente, esta demanda conseguida con esfuerzos y luchas quedaría en una frustración, que desembocaría en una convulsión social. Sabemos que Santos Apaza Cárdenas como Alcalde viene haciendo esfuerzos, pero no sólo son esfuerzos y voluntades los que se requieren, sino son recursos y presupuestos necesarios para brindar un servicio de calidad como merece la población. El problema fundamental que es irreversible y casi imposible de resolver es la baja del caudal del río Ilave, estos últimos años hubo muy pocas precipitaciones y por consiguiente, tanto el caudal y el nivel del río ha bajado considerablemente. Frente a tal situación se ha perforado algunos pozos subterráneos, lo cual de alguna manera vienen resolviendo el tema de escasez del agua.

#### 4.4.3. La carretera Ilave-Mazocruz

Una demanda frustrada que tiene el pueblo aymara de Ilave, es la carretera asfaltada Ilave-Mazocruz<sup>290</sup>. Como hemos registrado, esta demanda fue uno de los motivos que trajo consecuencias fatales para Ilave. Quedará asentada en la memoria del pueblo aymara la aberración más grande de haber creído que era función del gobierno local la construcción de esta carretera. El entorno de Robles, fue incapaz de crear estrategias para explicar sobre el rol y función que había asumido en el proceso de construcción de esta obra. Más fue aprovechada por su entorno más cercano, que después de distanciarse, capitalizó los errores de la gestión para que población participara para de la protesta. Obviamente, fue una de las motivaciones que condujeron al pueblo aymara a las movilizaciones.

Hasta el cierre de la investigación (2016) se han asfaltado 10 kilómetros, desde la Ilave hasta el Centro Poblado de Checca y se ha inaugurado este tramo. Cada candidato fue anunciando su ejecución y del mismo modo se fueron colocando las primeras piedras, pero sin resultado. La población de la zona alta y los distritos de Conduriri, Santa Rosa Mazocruz y Capaso, siguen soñando con su ejecución. El día 27 de febrero de 2014 llegó el Presidente Ollanta Humala Tasso para inaugurar. Todo se hizo, como maniobra de distracción, en medio de una crisis del gabinete ministerial por la renuncia del Premier Villanueva<sup>291</sup> por la intromisión de la esposa de Presidente de la República Nadine Heredia. Lo cierto es que arribó a la localidad de Ilave, y reunió a la población para escuchar como siempre los discursos demagógicos. En esta oportunidad se pensó que los mensajes serían alentadores, sin embargo el presidente mostró actitudes de discriminación: el animador “oficial” del presidente botó al locutor del gobierno local, primero lo desautorizó y lo calló y luego lo echó: de apellido Apaza, aymara e indio, era de nuevo el pensamiento del rezago colonial. Por otro lado hicieron de modelo dos mujeres vestidas de traje típico, seguramente obligados por el gobierno local de El Collao-Ilave, muy nerviosas.

Como siempre el alcalde provincial Mario Huanca Flores empezó hacer uso de la palabra temblando agradeciendo y reconociendo a los visitantes. Una de las mujeres era la encargada de entregar la medalla y la resolución. Sin embargo, esta mujer quiso colocarla al burgomaestre y éste acercó la cabeza y de poco se dio cuenta y tuvo que rectificar, colocándosela al señor Presidente de la República. El hecho es que la casta mestiza opaca y asusta, lo cual se traduce aún en ser cohibidos en nuestros actos y muchos muestran jocosidad como en ese momento mostraron los mandamases del gobierno. Estos actos aún requieren un análisis profundo de los hechos. No hay que

---

<sup>290</sup> Para tener una referencia mejor ver el Anexo 7: Mapa de la Carretera Ilave-Mazocruz.

<sup>291</sup> Cesar Villanueva presentó su renuncia el día lunes 24/02/2014 al cargo del Presidente de Consejo de Ministros. El mandatario Ollanta Humala aceptó esa mañana su renuncia, fue sucedido por el Ing. por René Cornejo quien junto al presidente y el Ministro de Transportes visitó a Ilave.

olvidar mucha gente esperanzada que asistía para escuchar anuncios de un Presidente para los diversos proyectos que requiere el pueblo aymara.

El señor Presidente empezaba a dirigirse contando un poco de historia de su vida militar cuando estaba en Challapalca, Mazocruz y en Ilave, y preguntaba a la gente que en ese entonces estaban en el ejército. Dijo que levantarán la mano los licenciados, luego dijo que levantarán la mano los desertores y unos cuantos levantaron y dijo literalmente: “corchos”, seguramente aún pensando o creyendo que estaba en una guarnición militar o base militar.

Las actitudes racistas discriminadoras han sido constantes, y peor aun cuando uno puede hacer un recuento de la vida militar de esa época del presidente: los subalternos eran pues aymaras y quechuas y estábamos destinados a ser reclutas, cabos y sargentos. Hay que hacerle recuerdo a Ollanta que él fue “Oficial”, por consiguiente se burló del pueblo aymara.

El actual alcalde de la provincia de El Collao-Ilave, dijo que iba a empezar en mayo su construcción, pero no hay nada. A parte de la falta de recursos siempre se han alegado razones presupuestarias y prioridades para los gobiernos de turno. Existe una carretera desde Desaguadero hasta Mazocruz, pero lo que demanda la población es Ilave-Mazocruz, o Checca-Mazocruz. No podemos esperar que cada gobierno de turno sólo asfalte 10 kilómetros, si eso es así significaría que tendrían que pasar ocho gobiernos de turno para la construcción de dicha carretera. Tal vez parezca jocosidad lo que se sostiene, el asunto es que siempre el pueblo aymara ha sido engañado, burlado algunas veces estafado por los grupos de poder, por las instituciones, no sólo nacionales, sino también regionales inclusive locales.

La historia nos ha demostrado que la carretera original era Ilave-Tarata-Tacna, esa ruta histórica que fue olvidada. Las relaciones comerciales y de producción se dieron en ese escenario. Del mismo modo estuvo unida a través de vínculos sociales de compadrazgo. Mucha gente de las comunidades iba a Tarata, Candarave, entre otras localidades, traían maíz, pera, higo, membrillo, orégano, entre otros productos. De Ilave se llevaba chuño, papa y quinua, hoy es posible presenciar este intercambio en Santa Roza Mazocruz, o en la fiesta patronal de San Miguel en Ilave, donde obviamente ya utilizan en transporte terrestre, pero sigue vigente la actividad del trueque. Mucha gente que viajaba a pie ya ha muerto, pero existen en sus sucesores alguna memoria de la forma como viajaban en situaciones complejas y adversas.

Ahora bien, esta demanda del pueblo, es una petición aún frustrada históricamente. Por consiguiente, en la actualidad no existe una información real y precisa sobre construcción, que la población se informe, conozca los motivos y las razones de la no ejecución o inicio de la obra. Hechos como estos van creando desconfianza en la población a sus propios dirigentes, autoridades y candidatos.



#### **4.4.4. El proyecto Pro-Cuenca Ilave, un proyecto frustrado para los aymaras de Ilave**

En un punto anterior describimos sobre el Proyecto Pro Cuenca Ilave, un proyecto que ha quedado en el recuerdo de los aymaras de Ilave. Se había anunciado su creación como un proyecto que resolvería los problemas sociales, sobre todo de conflicto en Ilave. Pero era un engaño más de tantos engaños vividos históricamente. Seguramente para los operadores del Estado se haya convalidado con la instalación y funcionamiento del Proyecto Sierra Sur en Ilave, que luego se va anunciar que es también parte del Proyecto Pro Cuenca. Desde la creación misma del proyecto no fueron claras las condiciones y la forma cómo debería operar el Proyecto Pro Cuenca Ilave. No podemos escapar ni ser ingenuos de las formas como se manejan y operan los proyectos en los diferentes contextos, siempre han tenido propósitos de colonización bajo los pretextos de desarrollo e integración. Como señala A. Escobar:

“Primero, el hecho de que el desarrollo es un proyecto tanto económico (capitalista e imperial) como cultural. Es cultural en dos sentidos: surge de la experiencia particular de la modernidad europea; y subordina a las demás culturas y conocimientos, las cuales pretende transformar bajo principios occidentales. Segundo, el desarrollo y la modernidad involucran una serie de principios: el individuo racional, no atado ni a lugar ni a comunidad; la separación de naturaleza y cultura; la economía separada de lo social y lo natural; la primacía del conocimiento experto por encima de todo otro saber”.<sup>292</sup>

En la memoria de los pobladores de las comunidades, centros poblados, parcialidades, barrios y urbanizaciones de Ilave, desde las movilizaciones del 2004, fue un engaño y trampa el Proyecto Pro Cuenca. Varios dirigentes y líderes sostuvieron que fue una estafa para apagar la movilización y lucha que había emprendido la población. Una vez más quedó demostrada la burla de los organismos de los Estados, en este caso del gobierno hacia el pueblo aymara ubicado en la provincia de El Collao-Ilave.

Así cuesten recursos y esfuerzos para la población en todo el proceso de desarrollo o cambio, el proyecto tiene que ser anunciado con todas las limitaciones de financiación, logística operacional, personal y otras propias que requiere. No necesitamos engañar o fingir de lo que no es, lo que no se puede, cuando en la práctica es imposible cumplir al 100% con las actividades programadas en un proyecto de desarrollo. Podemos sostener que el anuncio del Proyecto Pro Cuenca fue para salir del apuro, y respondió a esas emociones momentáneas engañosas y tramposas de los grupos de poder en ese entonces, para justificar su inoperancia e ignorancia.

---

<sup>292</sup> Escobar, A. (2010). *Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Lima: Programa Democracia y Transformación Global, p. 22.

Uno de los dirigentes que estuvo implicado fue Mariano Encinas,<sup>293</sup> que indicó que el proyecto era un engaño, para distraer a la gente para que no siguiera protestando. Las instituciones que integrarían según la norma, no participan, ni el mismo alcalde Miguel Ángel Flores sabía de los objetivos y los propósitos del proyecto y por eso, algunas veces, actuaba de manera ingenua en las pocas y contadas reuniones que se realizaban con este propósito. Otra de las instituciones más activas y dinámicas del proyecto fue la Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli, la cual luego se iba a convertir en uno de los actores y gestores de la pacificación de Ilave antes, durante y después del 26 de abril del 2004. Esta institución de iglesia fue uno de las fundadoras de la Pastoral Social: dentro de su equipo técnico contaban con Patricia Ryan una religiosa norteamericana de la congregación de Maryknoll, quien junto a Luis Ronquillo, participaban de algunas reuniones realizadas por Pro Cuenca Ilave. Esto, según la versión de Ronquillo, era un engaño más hacia el pueblo. En suma, fue una propuesta impuesta desde las instituciones del Estado, cuyas consecuencias y resultados son las frustraciones y decepciones de la población hacia las instituciones estatales y privadas y sus representantes.

#### **4.4.5. El Proyecto Huenque, una demanda pendiente**

Uno de los proyectos más anhelados de la provincia aymara El Collao-Ilave, es el Proyecto Huenque, que según nuestras referencias, se vienen gestado hace más de 40 años atrás, pero que siempre fue agenda de eventos como: congresos, foros organizados por organizaciones sociales como la Liga Agraria “José Carlos Mariátegui” la Federación Distrital de Campesinos Ilave, el Frente Único de Defensa de los Intereses de Ilave, la Central de Organización de Mujeres (COMI), entre otras organizaciones e instituciones sociales que siempre pedían a gritos la ejecución del Proyecto Huenque. Es verdad que por la complejidad del proyecto aún costaba entender la magnitud de los costos y el impacto que podría tener en el futuro. La información común de la población se resumía en que el proyecto era para embalsar las aguas y que éstas servirían para utilizar tanto para el riego y para el consumo doméstico. Sin embargo esto sólo fue una idea que poco a poco se fue consolidando y colocándose en la agenda de los candidatos, técnicos, autoridades e instituciones.

Luego de tantas jornadas de lucha el año 2014, según el Decreto Supremo N° 152-2014-EF, el Ministerio de Agricultura y Riego (MINAGRI) transfirió 5 millones de nuevos soles al Gobierno Regional de Puno (GRP) para la elaboración del expediente técnico del proyecto de instalación del servicio de agua para el sistema de riego Huenque-Ilave, en los distritos de Condurire e Ilave, en la provincia de El Collao.<sup>294</sup> El

---

<sup>293</sup> Fue regidor de la provincia de El Collao durante el primer gobierno de Gregorio Tiozna Gomez, e natural de Santa Rosa de Huayllata.

<sup>294</sup> Decreto Supremo N° 152-2014. Firmado el 25/06/2014.

documento sobre otras cosas exigía que luego de firmar debería aprobarse el expediente técnico bajo las normas del Sistema de Nacional de Inversión Pública (SNIP).

El proyecto Huenque contempla la construcción de una presa en la zona de Paspá, en el Distrito de Conduriri que almacenará 8.5 millones de metros cúbicos de agua, para incorporar más de 3,000 hectáreas de tierras al riego: así rezaba en los documentos. Desde la publicación de la norma a la fecha, prácticamente han transcurrido más de dos años. Las autoridades y los dirigentes tienen una responsabilidad moral con la población sobre el cumplimiento de las obras de gran envergadura que se requiere para afrontar los problemas de escasez del agua tanto para el consumo humano como para el riego. Frente a tal situación se ha tenido diversas reuniones y marchas hacia el gobierno regional desde David Jiménez, Hernán Fuentes, Mauricio Rodríguez hasta la actualidad donde se han celebrado reuniones con el Gobernador Regional dirigidas por Juan Luque Mamani.

En el 2015 la población encabezada por el alcalde Santos Apaza Cárdenas se movilizó ante el Gobierno Regional para exigir el cumplimiento de la ejecución del Proyecto Huenque. Ante este reclamo, el gerente general del Gobierno Regional de Puno, Ernesto Calancho Mamani, sostuvo que “el proyecto ya fue reformulado, asimismo indicaba que el proyecto inicial estaba sobrevalorado; sin embargo ahora los costos se han reducido considerablemente”<sup>295</sup>, explicó el gerente; quien también recalcó que la reformulación de la misma declara viable el Proyecto de la Irrigación Huenque. El funcionario indicaba que sería ya ejecutado en el año 2016 con un presupuesto promedio de 50 millones de soles por hectárea. Hasta el cierre del presente estudio no se tenía ninguna información.

Por la forma como se viene gobernando la región Puno, se prevé que no se hará realidad en la gestión de Luque, y si es que se ejecuta, es muy probable que tenga problemas, porque por los antecedentes y las experiencias amargas de las obras construidas por los gobiernos regionales no son tan confiables en términos físicos ni presupuestales. Un ejemplo clarísimo es la obra del “Estadio Modelo” de Ilave, que aún no se ha concluido. Del mismo modo la obra Carretera Lago Sagrado ha sido recortada: el presupuesto empezó en 2014 con un presupuesto de 18.246.000 soles, pero se redujo a 4.465.000 soles. En total se le restaron 13.780.000 soles<sup>296</sup>. Entre tanto, la población queda pendiente de la voluntad de los responsables de la ejecución, de los que se espera que informen y nunca más se burlen y engañen a la población, como hicieron alguno dirigentes.

La otrora problemática que aqueja a la región Puno, que está directamente vinculada al Proyecto Huenque es el trasvase de aguas hacia Moquegua y Tacna. Hoy se viene

---

<sup>295</sup> Declaraciones del Gerente General del Gobierno Regional de Puno.

<sup>296</sup> Diario la República: 12/10/2016.

discutiendo sobre el Proyecto Paltiture cuyo objetivo es represar agua para Arequipa, como si las aguas sobraran en los diferentes pueblos ubicados en la parte altoandina de la región. En el caso del trasvase de aguas en el año 2005 el Ministerio de Agricultura, a través del Decreto Supremo N° 013-2005-AG, se disponía reservar caudal de aguas superficiales y subterráneas a favor del PETT, en un caudal 20.588 m<sup>3</sup>/seg, y lo que llamó la atención fue que 60.5% (12.453 m<sup>3</sup>/seg) de las aguas correspondían a la cuenca del Lago Titicaca. Afianzamiento Laguna Laricota: Río Chila (Ccaño) 0.338 m<sup>3</sup>/seg y Río Coypacoypa 0.592 m<sup>3</sup>/seg; Vilavilani: Río Maure en Chuapalca 0.723 m<sup>3</sup>/seg y Aguas Subterráneas Ancomarca 0.800 m<sup>3</sup>/seg y; Río Huenque: Río Llusta 2.633 m<sup>3</sup>/seg, Río Huenque 4.462 m<sup>3</sup>/seg y Río Aguas Calientes 2.905 m<sup>3</sup>/seg, pertenecientes políticamente a los distritos de Ácora, Condori, Capaso y Santa Rosa – Mazocruz.<sup>297</sup>

Sobre este caso el Colegio de Ingenieros del Perú, a través del Consejo Departamental Puno, sacó un pronunciamiento indicando lo siguiente:

“El mencionado decreto dispone el uso de aguas de ríos de la cuenca Huenque-Ilave (ríos Huenque, Llusta, Aguas Calientes, Chila, Coypacoypa) a favor del Proyecto Especial Tacna en 10.920 m<sup>3</sup> /seg., lo que representa que el 33% del caudal de los ríos tributarios del Río Ilave, ubicado en la Provincia de El Collao de la Región Puno, serían trasvasados hacia la Región Tacna.

Según los estudios técnicos y los informes efectuados por la Autoridad Autónoma del Lago Titicaca y otras entidades, la puesta en ejecución del mencionado D.S. pondría en grave riesgo el ecosistema de la cuenca del Lago Titicaca, afectando inmediatamente y de forma irreparable las actividades económico-sociales de la población asentada en la cuenca del Río Huenque-Ilave.

A pesar que la mencionada cuenca se encuentra en la jurisdicción de la Región Puno y que ésta forma parte de la Cuenca del Lago Titicaca, ninguna de las instituciones de la Región ni de la Autoridad Autónoma del Lago Titicaca organismo conformado por los Gobiernos del Perú y Bolivia- y menos sus poblaciones, han sido consultadas ni se solicitó su consentimiento para la utilización de sus aguas.

Ante esta situación extremadamente delicada, el Colegio de Ingenieros del Perú- Consejo Departamental Puno solicita al Gobierno Central la inmediata derogatoria del mencionado Decreto Supremo y la conformación de una comisión tripartita en la que estén debidamente representados organismos de Puno, Tacna y Bolivia a través de la Autoridad Autónoma del Lago Titicaca, para concertar una adecuada utilización de la Cuenca del Titicaca y sus afluentes, que tenga como objetivo central la conservación del ecosistema y el medio ambiente de la zona y el bienestar social y económico de las poblaciones ubicadas en su entorno.

El Colegio de Ingenieros del Perú; Consejo Departamental Puno se pone a disposición de la población puneña y tacneña y sus autoridades, así como de la población boliviana comprendida en el Sistema Hídrico del Lago Titicaca, Río Desaguadero, Lago Poopó y Salar de Coipasa, expresada a través de la Autoridad Autónoma del Lago Titicaca, para encontrar alternativas técnicas y científicamente viables que permitan el uso racional del

---

<sup>297</sup> Decreto Supremo N° 003-2015-AG.

recurso agua existente en el altiplano peruano-boliviano a favor de sus poblaciones ubicadas en la sierra y costa de la región”.<sup>298</sup>

Este documento circuló por los diferentes medios de comunicación de la localidad de Ilave, en la capital de la región y a nivel nacional, pero este informe no fue suficiente ni será suficiente para impedir el trasvase de las aguas. El hecho es que los recursos se usen racionalmente, con las condiciones técnicas y sociales, y no afecten gravemente a la vida de las personas asentadas, no sólo en la parte altoandina donde cada vez son menores las precipitaciones pluviales. Esto no justifica de ninguna manera el trasvase: podría haber miles de justificaciones, pero lo cierto es que detrás de estas acciones y actitudes están las empresas transnacionales, que tienen otros propósitos e intereses. El tema de escasez no sólo es un problema de las ciudades de la costa. En nuestras visitas a las diferentes comunidades, centros poblados de la zona media y alta de Ilave, pudimos apreciar con mucha pena que los pozos a tajo abierto construidos por los propios pobladores y por algunas instituciones se están secando, y al respecto no se está haciendo nada. Del mismo modo uno puede constatar cómo el río Ilave se va secando y si no se asume con conciencia y responsabilidad esta realidad, las consecuencias serán nefastas para la población, no sólo para la de Ilave.

#### *4.5. La estigmatización hacia los aymaras en los diversos espacios y escenarios*

La historia de los pueblos originarios es la historia de las estigmatizaciones, de aniquilamientos, asesinatos, matanzas inhumanas a las que fueron sometidos. Estas se dieron no sólo en los campos de enfrentamiento o de confrontación, sino en muchos espacios y escenarios públicos, no sólo desde hace más 500 años, sino que en casi dos años de vida republicana se fue recreando desde los estratos del rezago colonial. A muchos todavía les cuesta cantar el himno nacional peruano, diciendo: “somos libres seámoslo siempre”: no es que sean antipatriotas o se haga “traición a la patria”. Hace tiempo ya traicionaron los expresidentes que pasaron por el palacio. Ellos deberían purgar penas por traicionar al país de todas las sangres, porque sólo gobernaron para las élites nacionales o para los clanes del poder, en donde no se cuentan a los quechuas, aymaras y amazónicos del Perú profundo, cuyas historias aún no han sido escritas ni registradas: esto solo es posible desde la tradición oral y la memoria colectiva de los pobladores a pesar de la contaminación a través de los medios comunicación social que el capitalismo ha instaurado.

Si la estigmatización hacia los pueblos han sido y sigue siendo una constante, estas situaciones de alguna manera han sido abordados, por gente mestiza y académica, por las posibilidades y oportunidades que han tenido. Obviamente hubo gente muy comprometida con la causa de los pueblos originarios, sin ser indios ni aymara ni quechuas, pero también existió gente que siempre trató de ignorantes a quienes no

---

<sup>298</sup> Pronunciamento del Colegio de Ingenieros del Perú. Consejo Departamental Puno. 25/abril/2015.

supimos escribir la historia con pluma y en papel, pero si supieron escribir con la lucha por la dignidad y la emancipación. Queremos destacar lo que Bonilla y Spalding (1972), referían sobre la historia:

“Toda historia responde a las inquietudes del presente y refleja la ideología de quienes la escriben. Aquella historiografía, que por razones de comodidad la denominaremos en adelante tradicional, contribuyó más bien al surgimiento y a la difusión de un prodigioso mito. Este mito, montado sobre bases deleznales, es el que se transmite corrientemente en los manuales escolares y en los textos universitarios. Su función: legitimar el presente a través de la manipulación del pasado; intentar fundar, inapropiadamente, las bases históricas de la nacionalidad peruana, e impedir la crítica histórica de los problemas del presente”.<sup>299</sup>

En este texto sostiene que la historia refleja la ideología de quien la escribe, esa vieja tradición histórica tradicional anclada bajo el ropaje de racismo, discriminación y odio hacia los líderes locales procedentes de las largas luchas de emancipación del pueblo aymara, así no sean considerados legítimos. Esta tradición se construye desde una constatación real y cotidiana de los aymaras de un pueblo que tiene una mancha de sangre por el caso del 26 de 2004, lo cual nunca más debería de repetirse.

No podemos ser ingenuos respecto a lo que afirma Bonilla y otros, pero si bien es cierto que los trabajos hasta ahora existentes sobre la Emancipación y sobre la Independencia no permiten responder preguntas que son verdaderamente cruciales, tampoco permite hacerlas, salvo excepciones notables, la lectura de los documentos impresos.

La recopilación y publicación de estos documentos obedecen generalmente a una inspiración similar a la de los autores de los textos.<sup>300</sup> En el marco del pensamiento crítico no podemos seguir legitimando las estigmatizaciones hacia los aymaras, no sólo por gente que no es aymara, sino (y es lo más indignante) por los propios aymaras. Desde una constatación en las diferentes zonas y barrios identificamos cuatro espacios y escenarios importantes donde se han generado y siguen generándose los estigmas, los cuales son: la escuela, las instituciones públicas, actividades culturales y festivas, y los espacios políticos. A continuación abordamos cada uno de ellos:

#### **4.5.1. El estigma en la escuela**

Tal vez lo más correcto sea decir el estigma en los espacios educativos, sabiendo que esta actitud odio y racismo que son nomenclaturas y etiquetas que inician en la

---

<sup>299</sup> Bonilla, H. y Spalding, K. (1972). “La independencia en el Perú: las palabras y los hechos”. En Bonilla, H., Chaunu, P., Halperin, T., Hobswan, E. J. y Spalding, K. *La independencia en el Perú (15-64)*. Lima: IEP.

<sup>300</sup> Idem.

comunidad o en la familia, pero también se dan con mayor énfasis en los diferentes espacios educativos, como en la escuela, el colegio y la universidad.

Estas cuestiones de señalizaciones o nomenclaturas, vienen siendo apoyadas por la influencia de los medios de comunicación, como una televisión que estimula la violencia, y que informa poco y mal, o que es culturalmente regresiva (como ha escrito Habermas). Esto es verdad. Pero es aún más cierto y aún más importante entender que el acto de ver televisión está cambiando la naturaleza del hombre.<sup>301</sup> Hemos indicado que la escuela desde la población aymara era una demanda constante para salir de la explotación y discriminación, pero el proceso se fue convirtiendo en un centro de excelencia de estigma y de colonización que se desconectó de la cultura y se centró en sólo responder al leer y a escribir.

En Ilave, se ha generado dos categorías que calificaban por la ubicación, como: “*marka escuela*” era la escuela ubicada en la ciudad. Por otro lado, “*pampa escuela*” se refería a la escuela ubicada en el medio rural, que significaba de menor rango, a pesar de que el maestro se esforzaba de brindarle una educación de pertinente, aquí la diferencia fue el uso frecuente de la lengua, como el aymara para el campo y castellano para la ciudad. Las primeras escuelas urbanas fue la del 895. Luego se crearía la Escuela Pre Vocacional de Varones 905 hoy convertido en “Mariano Zevallos Gonzales” 71007. Posteriormente se crearía la Escuela de Mujeres 70614, hoy denominada “Sagrado Corazón de Jesús”, y posteriormente se establecerían otras escuelas. Aunque lo cierto es que estas dos escuelas albergaban niños procedentes de área rural, en ellas era evidente la discriminación y estigma a los del “campo” por los del “pueblo”, muchas veces era legitimado por el maestro.

En el colegio se replicaba lo mismo de la escuela: seguía siendo un espacio de colonización y sometimiento. La escuela presentaba una especificidad: se colocaba al frente de las instituciones utilizadas por el sistema, para mantener la dominación étnica, cultura y económica de los pueblos indígenas.<sup>302</sup> Del mismo modo, entre otras funciones tiene la posibilidad a través de ese contacto permanente de destruir sistemáticamente, toda concepción del mundo alternativa, de la vida, todas las pautas culturales ajenas a las del sistema establecido.<sup>303</sup> Los dos colegios importantes del medio urbano fueron “José Carlos Mariátegui” antes Colegio Nacional de Ilave, y el Colegio “Nuestra Señora del Carmen”. En la actualidad existen otros colegios particulares y públicos que fueron creciendo año tras año: los “*marka colegios*”. Con los sueños de la provincialización se crearon en 1988 cinco colegios en el medio rural, en: Chucaraya, Chijuyo, Jachocco-Huaracco, Totorani, y Siraya,<sup>304</sup> es decir estos dentro del estigma racista eran llamados los “*pampa colegios*”. Por su ubicación eran colegios

---

<sup>301</sup> Sartori, G. (1998). *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Madrid: Taurus. p. 11.

<sup>302</sup> Benedetto, C. A. (1980). *El racismo, la escuela y las comunidades aborígenes del noreste argentino*. En Clase y raza en los textos escolares. Lima: CELADEC. p. 59.

<sup>303</sup> Ídem.

<sup>304</sup> Rubín de Celis, A. (2016). *El Collao. Raíces y presente*. Puno. Universidad Nacional del Altiplano. p.158.

del medio rural, y abrían las posibilidades de estudiar en el nivel secundario para los aymaras que no tenían la posibilidades de ir hasta Juli ni mucho menos a Puno.

Hoy estos espacios siguen siendo espacios en que se han recreado los estigmas, pero ya no de mestizos a aymaras, sino de los propios aymaras. Por influencia de los medios comunicación y la cultura de consumo existen grupos y segmento de generaciones de adolescentes que se sienten y han asumido una situación de “superioridad”: es nada menos que una suerte de frustración, desmemoria y despiste de la realidad, sumado a ello las limitaciones y deficiencias. Sartori, (1998), indicaba con duda, que la escuela debía abandonar la mala pedagogía y la degradación en la que ha caído. Y, por tanto, tengo fe en una escuela apta para oponerse a ese *postpensamiento* que ella misma está ayudando a crear. Tengo la esperanza de que los periódicos sean mejores y, a la postre, que la televisión también lo sea.<sup>305</sup> Al parecer es irreversible la situación, desde el sistema de consumo y del capitalismo.

La universidad en contextos pluriculturales como el Perú, siguen siendo un espacio de aniquilamiento de saberes de generaciones, por sus formas de desarrollo de enseñanza aprendizaje. Esto conecta con las ideas planteadas por Boaventura de Sousa Santos, cuando desarrolla la sociología de las ausencias, que distingue cinco modos de ausencia o no existencia: el ignorante, el retrasado, el inferior, el local y particular, y el improductivo o estéril.<sup>306</sup>

En 2016 existen en la región Puno dos universidades estatales, como es la Universidad Nacional del Altiplano, ubicado en la ciudad de Puno, y la Universidad Nacional de Juliaca, asimismo existen universidades particulares y la más grande es la Universidad Andina “Nestor Caceres Velasquez” con su sede principal en Juliaca y con extensiones en diferentes y provincias, como en Ilave. Estas siguen lógicas ancladas en el eurocentrismo, con intentos de contextualización, que deriva de la monocultura del saber y del rigor del saber. Es el modo de producción de exclusión de los más poderosos y que consiste en la transformación de la ciencia moderna y de la alta cultura en criterios únicos de verdad y de cualidad estética, respectivamente.<sup>307</sup>

Aparte de que las estructuras curriculares y sus contenidos son elaborados bajo modelos estandarizados, son espacios de estigma, porque a 160 años de presencia, en el caso de la UNA-Puno, sigue siendo un espacio “ordinario” “formal” e “impertinente al contexto sociocultural aymara y quechua.

Allí los hijos e hijas de quechuas y aymaras accedieron a ser estudiantes y ser profesionales. Algunos se quedaron por la gracia de los maestros foráneos que se

---

<sup>305</sup> Ídem. p. 13.

<sup>306</sup> Santos, Boaventura de Sousa (2009). *Una epistemología de sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI CLACSO, p. 98.

<sup>307</sup> Santos, Boaventura de Sousa (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce, p. 98



encariñaron de Puno, y otros desde la cátedra minaron la sabiduría de estas culturas aymaras, quechuas y uros. Es decir, siguen aún presentes las actitudes de estigma en docentes, estudiantes y administrativos, bajo el ropaje de la academia y la intelectualidad. Estos son más bien desde nuestro punto de vista complejos de superioridad, aunque verdaderamente lo sean de mediocridad y de ignorancia. Sin embargo, hay gente procedencia mestiza y los propios aymaras han asumido respuestas emancipatorias desde esos espacios de la universidad, y soy son actores y sujetos que pretenden encarnar la reivindicación del pueblo aymara.

Sin embargo éstos son excepción. Por ejemplo podemos mencionar a José Gutierrez Alberoni, Sabino Atencio, Bernardo Roque Huanca, Juan Marcos Aro, docentes universitarios de la UNA-Puno, con la más alta categoría. Ellos no son los únicos: los demás siguen siendo absorbidos por una pensamiento de estigma hacia sus propios coterráneos que fueron desconectándose de sus tierra natales y de su sabiduría ancestral aymara.

#### **4.5.2. El estigma en las instituciones públicas**

Si revisamos las autoridades que transitaron por las diferentes instituciones del Estado y de las instituciones privadas, vamos a identificar que fueron gente de extracción mestiza, por los menos hasta la década 90 del siglo pasado. Por el sistema de organización que heredamos de la colonia, por ejemplo, el gobernador era la máxima autoridad, y tenía al Hilakata como ejecutor de sus órdenes. Según Emilio Romero, el Hilakata nombra a los semananis o sean los servidores en la casa del gobernador por semanas. Esta prestación de servicios personales, a pesar de las leyes, subsiste y los mismos indios consideran un prestigio haber “pasado”, es decir haber servido en este cargo.<sup>308</sup> Esta situación, nos demuestra que los espacios públicos eran por excelencia, centros de estigma al poblador aymara y que aún existe gente que vivió esta experiencia. Tenían que llevar algunos productos para los patrones, como huevos, queso, carne, gallina, entre otros productos. En caso de no ser así eran torturados y para evitar eso, muchos tenían que elegir como padrinos a los mestizos.

En ese contexto, los de procedencia rural, indígena, campesina y aymara, no teníamos lugar ni privilegio para ocupar ninguna jefatura o responsabilidad mayor o superior. Desde la década del 90 del siglo pasado esta situación está cambiando, es decir va surgiendo nuevos actores y sujetos que van emancipando la dignidad de los pueblos originarios, aunque muchos se hundieron en la trampa de soberbia y altanería, cayendo en casos de corrupción. A pesar de todo el problema, las instituciones de la administración pública presentes en la localidad, están siendo asumidas por gentes procedente de las comunidades, parcialidades, centros poblados y barrios, y muchos tuvieron la oportunidad de formarse profesionalmente en institutos y en universidades.

---

<sup>308</sup> Romero, E. (1925). *Monografía del departamento de Puno*. Lima: Imp. Torres Aguirre. p. 360.

No podemos olvidar esas frases garabateadas en las paredes del pueblo en el año 1993 “indio ticona” “asno ticona” en Ilave, en Puno, “Ticona Fricasé” inclusive había gente que utilizaba estas palabras cuando se refería a la gente de procedencia rural:

“*pampa jaqinaka*” ‘gente del campo’

“*thujsa waminaka*” ‘mujeres apestosas’

“*k’ank’anaka*” ‘sucios’

Cuando entraban a las oficinas, aunque a la entrada de los pueblos decía, “Bienvenidos” no eran bien recibidos, les gritaba: “*kunsa muntha*” ‘que quieres’. La situación era más compleja cuando el funcionario no sabía la lengua aymara, cuando salía el “indio” o el “campesino” “*pampa jaqi*” se tenía que perfumar la oficina, porque supuestamente dejaba un olor de desaliento. Esta situación en algunas instituciones en mismo Ilave, Puno y en Lima no ha cambiado, el estigma hacia los pobladores sigue siendo una constancia, por su lengua, por la forma de vestir, y de procedencia. Aunque no se quiera admitir, por más que se diga no a la discriminación y racismo, la situación todavía sigue vigente y oculta, rebrota cuando se reclama un derecho y el respeto por un servicio.

#### **4.5.3. El estigma en las actividades sociales y festivas**

En estos últimos años estamos siendo testigos de actitudes racistas y discriminatorias, ya no por los “misti” sino por los propios aymaras, sobre todo en las actividades sociales y festivas. El proceso de mundialización de la cultura de consumo ha trastocado profundamente las prácticas de valores culturales aymaras en estos espacios. El tema de consumo y orgullo se ha apropiado de gente “mediocre” que se cree “superior”. Esa condición de superioridad les viene dada porque muchos de ellos pasaron por algún centro de formación académica, o estuvieron en alguna ciudad de la costa o extranjero, o son funcionarios de alguna institución pública o privada, algunos vinculados al narcotráfico o dinero falso en complicidad con los policías, y tienden a lucirse al ritmo de la modernidad, contaminada por la moda, ropas de lujo, trago, música, porno y comida.

Las actividades sociales y festivas son parte de la vivencia de los pueblos: estos se recrearon históricamente en un sentido colectivo de interrelación, de compartir, reciprocidad, humanismo, ético y dignidad que en la actualidad se vienen desnaturalizando. Si bien existen estos “grupos” o “elites”, existe gente muy comprometida con el sentido colectivo social y festivo y quienes no interviene en esos círculos o son relegados y excluidos bajo el estigma de “*Thanthanaka*” ‘traposos’ porque no pueden comprar o acceder a esos lujos. Del mismo modo son señalados como “*pobrenaka*” o los ‘pobres’. Para el contexto urbano de Ilave, una de las fiestas más importantes es el 29 de setiembre de cada año, donde participan alrededor de 15 conjuntos. Cada conjunto tiene una forma propia particularidad en su organización y

son círculos cerrados y con contenidos y elementos de racismo y discriminación. Se reproducen casi constantemente en las diferentes fiestas patronales y actividades sociales de las comunidades, centros poblados y barrios.

Por otro lado, existen personas que han identificado desde la lectura sobre la región Puno esas formas de actitudes racistas y discriminatorias hacia personas que están imposibilitadas de alcanzar las demandas que se exigen como: disfraz, cerveza, dinero, comida, regalos entre otros. En este contexto viene surgiendo actores y sujetos para encarar estos estigmas que van luchando al interior de sus propias organizaciones.

#### **4.5.4. El estigma en los espacios políticos**

Se tiene un concepto común de la política como el arte de gobernar un Estado. La ciencia política puede pues, definirse como la ciencia del gobierno de los Estados, o el estudio de los principios que constituyen el gobierno en sus relaciones con los ciudadanos y los otros Estados.<sup>309</sup> Los espacios políticos nacionales para los pueblos aún son inalcanzables y el sistema de representaciones democráticas de partidos está desnaturalizado y no tiene ninguna legitimidad moral: se volvió ridículo cuando en una carta del comité nacional firmaban marido y mujer (Nadine Ollanta).

Como ya dijimos, los símbolos de la totalidad de partidos nacionales son letras de apellidos de los líderes de los partidos y en este contexto es difícil batallar para que sean considerados los pueblos quechuas, aymaras, amazónicos.

En el pensamiento y la praxis política, para García Canclini, la política se paraliza o se desintegra ante el determinismo neoliberal, que somete la complejidad de la economía al juego financiero de inversiones sin rostro. Los partidos políticos y sindicatos nacionales no aciertan a formular elaboraciones alternativas sobre cuestiones globales de gran escala, que son asumidas solo parcialmente por ONG y movimientos ecológicos o de derechos humanos.<sup>310</sup> Muchos autores consideran que existe una supremacía de la economía sobre la participación política.

En este escenario en la política los partidos políticos, movimientos regionales, inclusive locales han perdido el sentido de arte y decencia. Por ello, han elaborado el estigma: el “*jaqi*” optó por el “*waliwalitukiri*” ‘altanería’ considerando al poblador aymara de “*pisi amuyini*” ‘hombre de poco conocimiento’, “*ipi*” ‘ignorante’ “*jani píqini*” ‘sin cabeza’. Podemos identificar otras categorías o estigmas hacia los aymaras: ya se decía que la sociedad “burguesa” del siglo XIX, sin duda también la nuestra, es una sociedad de la perversión notoria y patente. Y no de manera hipócrita, pues nada ha sido más

---

<sup>309</sup> Prélot, M. (1965). *La ciencia política*. Buenos Aires: Eudeba, p.11.

<sup>310</sup> García, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectado. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.

manifiesto y prolijo, más abiertamente tomado a su cargo por los discursos y las instituciones.<sup>311</sup>

En el escenario nacional existen muchas personalidades de la aristocracia limeña como Andrés Bedoya Ugarteche, un racista a ultranza. La ONG Survival le nombró el ganador del “premio al artículo más racista del año” publicada con el título: “¡Pobrecitos chunchos! Y otras torpezas.”<sup>312</sup> Existen no sólo en Lima, gente con esa mentalidad racista y discriminatoria, sino también los hay en la región, en los diferentes pueblos como Juli, Yunguyo, Huancané, Puno, etc., a los que hoy los aymaras que han comprendido su historial real, se vienen enfrentando. Un aspecto es la lucha por los espacios de poder que han emprendido, frente a esa peste de racistas que aprovechan para menospreciar y desacreditar a los aymaras, en todos los espacios públicos y políticos. Por ejemplo en ese artículo Bedoya Ugarteche sostenía:

“El último ha sido la matanza en la Selva, gracias a que chunchos de la edad preagrícola, ignorantes, primitivos y feroces, fueron azuzados por comunistas y sinvergüenzas que desean convertirlos en los "tontos estúpidos" que los elevarán a las alturas de un gobierno dictatorial, asesino y carnicero. Para comenzar, no se atreven a llamarme racista. Para racistas, los chunchos. Escuché las declaraciones de uno de ellos, masticando apenas el castellano, diciendo que habían muerto "cinco soldados, cuatro nativos y un mestizo" ¡Es decir! Ni los criadores de perros se atreverían a tanto. Recordemos también que el organismo ese, el Aidesep o como se llame, se considera "interétnico", o sea, interracial. Otro de estos paleolíticos mencionó la muerte de "tres nativos, cuatro soldados y un civil". ¿No es delicioso? Tal como lo sospechaba, ahora resulta que los chunchos (¡perdón! nativos) no son "civiles".<sup>313</sup>

Bajo los cánones de los diferentes medios de comunicación transitan los mensajes de los “genios” del país, donde los pueblos originarios, quechuas, aymaras y amazónicos son obstáculos para la extracción de la biodiversidad existente en el país, cuanto más rápido sea posible. No es que sea novedad este tipo de discursos, que siempre se ha utilizado los sirvientes del capitalismo: seguramente duele en el alma la presencia de gente de procedencia de los pueblos originarios, por eso afirmaba:

“Y no menciono a las tres "personas nativas con rasgos étnicos definidos" (definición oficial de "indio", ojo, para evitar "racismos"), a las tres vedettes de la cloaca parlamentaria que ahora están haciendo un carnaval puneño en pleno hemicycle. Me refiero a las congresistas que creo se apellidan Supaypahuahua, Cachachanca y Hatunracca. Les ruego me disculpen, pero tengo poca capacidad retentiva de nombres y no hablo una sola sílaba de quechua o aymara (O huitoto, o mayoruna, o jíbaro o aguaruna, para el caso)”.<sup>314</sup>

---

<sup>311</sup> Foucault, M. (1977). *La historia de la sexualidad I. La voluntad del saber*. Madrid. Siglo xxi. p. 30.

<sup>312</sup> Diario el Correo. Lima 13 junio de 2009.

<sup>313</sup> Ídem.

<sup>314</sup> Ídem.

No pudo más, por ello pedía al Presidente de la República que acabase con los indios:

“Y para desgracia nuestra, todo esto tiene para largo... para muy largo. No sé qué espera Alan que no prepara a su FAP con todo el napalm necesario”.<sup>315</sup>

---

<sup>315</sup> Ídem.

## CAPÍTULO V

*“Nayawa jiwtxa nayxarusti waranqa  
waranqanakawa kutanipxa”<sup>316</sup>*

### **5.- Nuevos retos y la reconfiguración de actores y sujetos históricos emancipatorios indígenas aymaras**

En el presente capítulo hacemos hincapié sobre el proceso de reconfiguración de actores y sujetos históricos en la historia de los pueblos de la periferia que han sido sistemáticamente silenciados y excluidos, su proceso de construcción y metodológico, que se realiza desde diferentes ópticas y bajo diversas tendencias. Nuestra premisa es que las heridas y cicatrices dejadas por la colonia, heredadas por la república, hoy siguen ardiendo y doliendo, sin ser sanadas y restablecidas por los clanes y élites del poder, en donde la historia oficial sigue siendo una historia de héroes y guerreros, de actores y sujetos individuales, por cuanto la historia colectiva es minada y negada con velo de la academia y el intelectualismo monoculturalista excluyente. El objetivo es identificar la reconfiguración de actores y sujetos históricos emancipatorios indígenas aymaras, el cual se desarrolla en cinco puntos, partiendo de la lucha por el poder, por el

---

<sup>316</sup> Es frase anunciada por Tupak Katari que se traduce como “volveré y seré millones”.

sentido de pertenencia, el surgimiento de nuevas temáticas, y propiamente el proceso de lucha actual de los aymaras de Ilave, respectivamente. Sin embargo, como hemos abordado en los capítulos anteriores, están surgiendo diversos estudiosos del mundo académico, que ya viene encarando este proceso histórico, por ello existen diversos trabajos donde se pone en cuestión la historia oficial. Como señala P. Klaren:

“Esta historia plural fue generalmente ignorada por los historiadores, sobre todo los de la élite del país, que durante largo tiempo impusieron al pasado, desde Lima, una unidad artificial: una narrativa desde el centro y desde la capital, donde se asumía que la historia del Estado-Nación se había dado en términos europeos. Esto produjo un doble problema o distorsión: la historia escrita desde la perspectiva de la élite, que rara vez se aventuraba dentro del mundo indígena y que, por lo tanto, no conocía al Perú “real”, y el pasado visto desde las alturas dominantes del Estado virreinal, y posteriormente de su sucesor republicano, ambos mirando decididamente hacia Europa”.<sup>317</sup>

Esta situación no ha cambiado mucho, seguimos transitando en el lastre de negación histórica de estos pueblos originarios. No solo se niega o se oculta su historia, sino que se ha iniciado un proceso sistemático de despojo de sus recursos por las grandes transnacionales con pleno aval del Estado, al que muchos tienen el miedo de denunciar lo que viene ocurriendo en los diferentes lugares donde están concentrados los diferentes pueblos originarios desde hace miles de años, y del mismo modo han sabido y siguen conservando su biodiversidad. Cada vez más el golpe de la miseria y la crisis reta a los que están comprometidos con la formación y conocimiento por la vida, nos cuesta callar y soportar las atrocidades de injusticia social y política que viven los pueblos como: quechuas, amazónicos y aymaras; es lo que hoy nos compromete no solo a encarar desde la academia, sino sobre todo a encarnar para enfrentar al epistemicidio que hoy afronta el pueblo aymara.

En ese marco no todas las publicaciones de la academia son pues fiables y creíbles, sobre todo, por las pasiones y emociones que muchas veces pueden acarrear en fanatismos, sino que tienen que haber argumentos creíbles y fiables, por más que estas sean las más acabadas o irrefutables, de hechos cada reflexión tiene un aporte. Sobre Ilave tenemos dos publicaciones interesantes de las que no podemos prescindir, como son las de Rubin de Celis (2016) y Monroy (2013). Ambos autores son Ilaveños, de profesión profesores, gente refinada, cuyas obras rastrean datos interesantes e inéditos, sobre todo el primero en lo referido a la provincialización de El Collao<sup>318</sup>. Como es natural, es un trabajo incompleto, sobre todo porque no hace referencia al medio rural, es decir está ausente el rol de las comunidades campesinas. El segundo autor recoge datos muy interesantes, del mismo modo inéditos en la historia de Ilave, pero cae en una situación de soberbia, que por su forma peculiar de ser el “vecino más notable de Ilave” no registra ninguna referencia bibliográfica, ni en los contenidos de los capítulos ni en

---

<sup>317</sup> Klaren, P. (2004). *Nación y sociedad en la historia del Perú*. Lima: IEP, p. 17.

<sup>318</sup> Rubín de Celis, A. (2016). *El Collao. Raíces y presente*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.

la parte final, tal vez haciendo honor al título: “origen de la cultura Tīwanaku, al desnudo”.<sup>319</sup> Esa situación pone en duda las aseveraciones y afirmaciones de la publicación.

Una de las formas de encarar y poner sobre la mesa nuestras reflexiones a partir de premisas inéditas, de hechos y acontecimientos, es recorrer bajos parámetros recreados desde los espacios de la cotidianidad. No sólo es vanidad ni emoción, sino es recrear estilos, no para equiparar, sino para mostrar nuestras sabidurías y reflexiones, para que sean fuentes de información fiables y creíbles. No se pretenden cuestionar los aportes de estas dos obras interesantes, sino más bien subrayar algunos vacíos que puedan ser completados por otros investigadores con otras publicaciones, es decir, no podemos seguir viviendo desconectados de nuestra historia.

En muchos pueblos y culturas de la periferia con historias denegadas y mutiladas se ha iniciado una cadena, tal vez por ahora desconectada, para cambiar esta situación desde las mismas poblaciones originarias. Cada vez parece estar más cerca la conexión, por decir, como señala V. Monroy:

“Para comenzar a cambiar todo esto fue necesaria una revolución historiográfica, iniciada en la década de 1970 con las nuevas metodologías de la historia económica y social. Surgió entonces una nueva generación de historiadores formados en etnohistoria y en lo que se ha denominado la “historia desde abajo”. Esta es la historia sobre y desde la perspectiva de quienes no tienen el poder: trabajadores, campesinos, esclavos, mujeres y así sucesivamente, las llamadas clases subalternas que pueblan cada vez más la historia poscolonial latinoamericana que viene escribiéndose en los Estados Unidos. El resultado de estas tendencias historiográficas fue el inicio del desplazamiento del enfoque predominante de la historia peruana, de un lado de la perspectiva de la élite dominante a las clases subalternas, y del otro, de Lima a las diversas regiones y subregiones que conforman el corazón del espacio andino. En suma, la historia del Perú pasó de ser la proyección de la “historia de Lima” y de las élites a todo el país, a una mayor aproximación a lo que el historiador Jorge Basadre llamó “el Perú profundo””.<sup>320</sup>

Por otro lado, en el escenario mundial internacional cada vez más se van reconfigurando nuevos actores intelectuales de alto nivel, que van mirando y asumiendo con mucha seriedad y convicción los problemas que afronta la humanidad, que ve amenazada su existencia. Esta actitud se evidencia por ejemplo en el Foro Social Mundial de Porto Alegre 2,<sup>321</sup> donde participaron intelectuales de diversas partes del mundo. La búsqueda de alternativas para responder a la pregunta “¿es posible otro mundo?”, surge desde los pueblos originarios y los movimientos sociales, la cual es asumida y comprendida hoy entre los más lúcidos analistas de la situación mundial y entre los más vigorosos

---

<sup>319</sup> Monroy, V. (2013). “Origen de la cultura Tīwanaku, al desnudo”. Ilave: Imprenta Unión Gráfica Ilave.

<sup>320</sup> Ídem.

<sup>321</sup> Girardi, G. (2004). *¿Otro Mundo es Posible?* Madrid: Editorial Popular, p. 190.



protagonistas de la búsqueda de alternativa.<sup>322</sup> Por consiguiente, no podemos ser ni permanecer ingenuos a tal situación.

Desde el modo de mirar de los pueblos originarios sobre el mundo, los torturados muertos por manos ajenas y enterradas no sabemos dónde, no pueden descansar en paz. Tampoco podemos vivir en paz los familiares que buscamos. La memoria es, en consecuencia, un arma de liberación y de justicia; mientras el olvido es un recurso del poder y de la injusticia. Hay otra dimensión indígena de la muerte que debe tomarse en cuenta; los muertos siguen viviendo en la memoria de quienes viven por la vida y el amor que ofrecieron, por los caminos que abrieron, por las huellas que dejaron para seguir caminando.<sup>323</sup>

Los actores de estos nuevos movimientos políticos son hombres y mujeres con rostros, nombres, apellidos y gestos sustantivamente desconocidos en los escenarios políticos de los países con fuerte composición indígena de América Latina. Ninguno tiene el llamado abolengo en castellano o inglés,<sup>324</sup> cuesta admitir a algunos “mistis” que los hijos de los “indios” “salvajes” “ignorantes”, con todas sus limitaciones, hoy son actores y protagonistas en muchos espacios de las instituciones públicas y privadas, situación que hace 20 años atrás no se visibilizaba.

En el escenario político, al parecer, se considera al amazónico, quechua y aymara para que pueda ser parte por los menos en los procesos electorales, porque su consideración pueda ser capitalizada como un caudal electoral importante para el grupo. Aunque no se considere su demanda, pero hay que considerarlo. Estas prácticas de adopción del “indio” no tienen en cuenta ningún principio político del bien común, por tanto, sirven de lastre en las formas de participación de los aymaras en cualquier grupo determinado. Los diferentes niveles de gobierno, sobre todo locales, es decir distritales y provinciales están siendo copados por quechuas, aymaras y amazónicos. Sin embargo, en los gobiernos regionales a pesar de que existen consejeros de procedencia quechua o aymara, estos se han blanqueado en su práctica, por ejemplo muchos de ellos han perdido credibilidad y se han desconectado no sólo de sus lugares de origen, sino de la práctica de valores éticos como son los principios de servicio a la comunidad.

Por otro lado, hay que distinguir los otros escenarios locales, regionales, nacionales e internacionales, donde hoy es posible encontrar actores y sujetos que vienen emancipando la dignidad humana. Es decir, hay un resurgir de los aymaras de manera colectiva e individual, es más en las diferentes dimensiones que retan y cuestionan el racismo y la discriminación que el modelo civilizatorio ha instaurado en todo los espacios temáticos y territoriales, en nuestro caso en el mundo aymara. Este resurgir de

---

<sup>322</sup> Ídem.

<sup>323</sup> Montoya, R. (Coord.) (2008). *Voces de la tierra, Reflexiones sobre movimientos políticos indígenas en Bolivia, Ecuador, México y Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, p. 367.

<sup>324</sup> Ídem.

los oprimidos y oprimidas es una inspiración que se circunscribe en los principios de la crianza de la vida.

A pesar de ciertos avances donde los quechuas, amazónicos y aymaras están copando algunos espacios a nivel social, económico y cultural, siguen siendo relegados en algunos espacios, sobre todo en los espacios políticos y democráticos, donde no tienen una representación legítima, que lleve la voz y el voto de estos pueblos. Como sabemos, la puerta de entrada son los partidos políticos, por lo menos en el caso peruano. Es sabido que la praxis política en el caso nuestro descansa sobre personajes y caudillos como PPK, O, KEIKO, ACUÑA, entre otros que nunca han representado a los pueblos del Perú profundo. Bajo esas lógicas del rezago colonial se gobierna el país, hoy hasta el cierre de la presente investigación se evidencia claramente esta situación.

### **5.1. Estructuración de nuevas formas de organización local**

El resurgir de los movimientos indígenas en América Latina, sobre todo en Ecuador y Bolivia, va a ir contagiando al Perú, el cual se viene asumiendo con cierta finura desde los espacios de experiencia de lucha cotidiana. En esos contextos los movimientos indígenas no operan solamente en el ámbito nacional de la política. También han ganado mucha presencia en los ámbitos locales, llegando a gestionar espacios tan importantes como los municipios.<sup>325</sup> Muchos de ellos han caído en la trampa de la corrupción y la demagogia, que es muy difícil ahora probar porque sabemos que la corrupción no deja factura, más bien deja fracturas a los pueblos, como en el caso de Ilave, donde el entorno de las autoridades ha aprovechado vilmente los recursos para enriquecerse o acumular riqueza, a costa de la población sufrida. Ojalá la historia los juzgue. Seguramente las propiedades que han adquirido y conseguido en Tacna, Arequipa, Lima, Puno, Juliaca y en el mismo Ilave, hayan sido con el sudor, trabajo y dedicación como alcalde y funcionario. Esta situación es sumamente delicada y compleja, pues en estos más de tres años pudimos comprobar cosas muy serias vinculadas con estos personajes, donde el sistema judicial, o los operadores de justicia son ciegos o se vendan sus ojos haciendo honor a su símbolo.

A 25 años de la creación de la provincia de El Collao, se vienen gestando por antonomasia nuevas formas de estructura de organización social. Desde nuestro punto de vista, parten desde dos dimensiones, es decir lo territorial y temático, desde donde ellos van a ir resurgiendo acciones e iniciativas importantes, como son las zonas territoriales integradas por las tres zonas: Alta, media y lago desde el área rural, y los barrios desde el medio urbano. Esta estructura organizativa se estructura entre acciones heroicas y declives, pero sigue siendo un actor y sujeto colectivo emancipatorio que podría irrumpir o desestabilizar cualquier forma de organización estatal atentatoria. Estas giran en base a líderes locales como son los tenientes gobernadores, presidentes comunales, alcaldes de centros poblados. Si a estas les sumamos las organizaciones

---

<sup>325</sup> Pajuelo, R. (2006). *Participación política indígena en la sierra peruana*. Lima: IEP. p. 20.

temáticas o por las actividades, como son los comerciantes en sus diferentes rubros, el asunto es muy serio y complejo. A pesar de seguir manteniendo el poder y control, como señala P. Gamarra:

“Desde la perspectiva de los grupos dominantes, que en el Perú son los varones urbanos, hispanohablantes, blancos y occidentales; puede resultar cómodo mantener el status quo de la situación puesto que nos beneficia. Dar el paso para incluir a los otros, a los que pertenecen a los grupos de mujeres, no urbanos o de ciudades pequeñas, indígenas de religiones autóctonas y de idiomas nativos, es un ejercicio que no siempre se quiere realizar, acaso por comodidad o acaso por interés”.<sup>326</sup>

La reconstrucción de la demanda local está concatenada a la larga lucha histórica del pueblo aymara que ha emprendido desde los diversos espacios y escenarios de lucha. Por tanto, se vienen recreando nuevas formas de estructuración organización viva y activa, a pesar de que la perspectiva y la presencia de los grupos dominantes en el Perú, no ha cambiado, está vigente, se recrea desde los diversos espacios urbanos, para seguir controlando los espacios emancipatorios, a lo que desde la ciencias sociales han denominado conflictivas y radicales.

Esta nueva formación está intrínsecamente vinculada al resurgimiento de los núcleos urbanos comerciales en la región, es decir, centros comerciales como: Juliaca, Ilave y Desaguadero en la región Puno, y las ciudades de Tacna, Arequipa, Cusco, Lima, en el contexto nacional. Del mismo modo hacia los países de Chile, Bolivia, Argentina y Brasil en el contexto latinoamericano. Obviamente los nexos van creciendo hacia Estados Unidos, Europa y Asia. Tal vez sea increíble para los grandes oligarcas e intelectuales de la región y el país, son los hijos de indios y *jaqis*, son ellos quienes han emprendido a transitar por esas rutas complejas y adversas, que están dispersas y regadas, muchas atrapadas por la cultura del consumo y la moda tendidas por el capitalismo salvaje.

La mayoría de los comerciantes se concentran los días domingos en Ilave para la realización de las transacciones comerciales. Esta situación va a tener una repercusión fundamental en la reconfiguración de las demandas locales. Del mismo modo, la proliferación de tipo de religión transforma las actitudes de las personas en lo referente a la familia, la conducta sexual, la educación de los hijos y, sobre todo, el trabajo y las actitudes económicas en general. Estas son las que van a determinar la reconfiguración de nuevo actores y sujetos emancipatorios colectivos en el mundo aymara en el caso de Ilave.

#### **5.1.1. La organización temática y territorialidad desde los espacios locales**

---

<sup>326</sup> Gamarra, P. (2014). *Análisis de las limitaciones y posibilidades de la participación política indígena en Puno*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos. p. 10

Las formas de organización temática y territorial actual han sido impuestas e imaginadas a la medida de los conquistadores durante la colonia; a la medida de los criollos, mestizos, gamonales y hacendados durante la república; y hoy a la medida de las transnacionales con la bendición de los clanes de poder económico regional y nacional. No es una iluminación ni emoción lo que sostenemos, allí tenemos información diversa y abundante sobre ello. Señala Xavier Albó:

“La colonia los fue amasando en identidades y nombres más genéricos como indios, naturales, indígenas o quizás “la indiada”, además de categorizaciones sociales, fiscales y culturales como caciques, originarios, agregados; yanaconas, huasipungueros, pongos; bárbaros o salvajes; y tantos otros que fueron básicamente mantenidos durante el primer siglo de vida republicana e incluso más acá. Casi siempre eran nombres dados por los otros desde arriba; muchos de ellos cargados con desprecio y prejuicios, aceptados por necesidad pero pocas veces apropiados”.<sup>327</sup>

Las formas ancestrales de organización territorial, fueron como la saya, saraña, katu, suyo, marka, entre otros, que eran un espacio no solo territorial, sino que también estaban concatenadas a otros factores y contextos de la crianza de vida. Estas han sido liquidadas durante el proceso de colonización, asumiéndose como estancia, luego como parcialidades y comunidades. Señala J. Martín:

“Hacer historia de los procesos implica hacer historia de las categorías en que los analizamos y de las palabras con que los nombramos. Lenta pero irreversiblemente hemos ido aprendiendo que el discurso no es un mero instrumento pasivo en la construcción del sentido que toman los procesos sociales, las estructuras económicas o los conflictos políticos. Y que hay conceptos cargados en tal modo de opacidad y ambigüedad que sólo su puesta en historia puede permitirnos saber de qué estamos hablando más allá de lo que creemos estar diciendo”.<sup>328</sup>

En el proceso histórico de los pueblos como el pueblo aymara, territorialmente está hechos pedazos. En primer lugar con la fundación de los Estados fue fragmentado a cuatro países, como Argentina, Chile, Perú y Bolivia. En el proceso republicano, en el caso peruano fue fragmentado por departamentos, luego en provincia y distritos. Esta forma de organización territorial llamada la provincia de El Collao, con su capital Ilave, apenas tiene 25 años. Está conformada por los distritos de Pílcuyo, Santa Rosa Mazocruz, Conduriri y Capaso. Hoy cada uno de los distritos conformado por barrios y urbanizaciones en el medio urbano. En el ámbito rural están estructuradas por comunidades, centros, poblados y parcialidades.

---

<sup>327</sup> Albó, X.

<sup>328</sup> Martín, J. (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Gustavo Gili, p. 13.

A partir del 2004, Ilave está organizada por tres zonas rurales muy bien definidas y estructuradas y el medio urbano, que viene a ser una de las expresiones más visibles e influyentes de la reconfiguración de sujetos colectivos que demandan permanentemente el respeto a la dignidad colectiva. Estas zonas a la vez están divididas por subzonas, conformadas su organización por centros poblados, comunidades y parcialidades<sup>329</sup> y el medio urbano está constituido por los barrios y urbanizaciones.<sup>330</sup>

Zona Alta: El centro de reuniones está ubicado en dos lugares, el Jallamilla y Tiwtiri. Existen dos centros poblados más importantes como es Villa Lopez, donde se realiza todo los días viernes la feria de ganado vacuno. La población ha denominado como “Lopez qhatu”, a la que muchos acuden a comercializar principalmente ganado y otros productos de la zona. El otro centro poblado más importante es Chijichaya, donde la población generalmente se dedica a la transformación de la papa al chuño blanco llamado “tunta”. Este producto es comercializado en diferentes mercados regionales, nacionales e internacionales.

Zona Media: El centro de reuniones es la comunidad de San Miguel de Alpacollo, en el lugar Collpa. El centro poblado más importante es Chucaraya, porque fue donde la población había asumido y comprendido la educación rural como instrumento de emancipación. El tema del territorio es un problema serio que aqueja a esta zona, porque cada vez más se viene parcelando el terreno, por ello ha disminuido considerablemente la cantidad de animales y agricultura.

Zona Lago: El centro de reuniones es Chilimamanini. El problema del territorio en esta zona es más complejo. Cada vez más se reduce el terreno para la agricultura, peor aún para la ganadería. Esto ha determinado considerablemente la migración de los jóvenes a otras ciudades. Los centros poblados más importantes son Camichachi y Pharata, La mayoría de la población se dedica a la ganadería y agricultura a pesar de las limitaciones, como es la escasez del territorio.

Zona Urbana: Está constituida por la Central Única de Barrios y Urbanizaciones de Ilave (CUBUI), es la organización que agrupa a barrios y urbanizaciones. Según los documentos de la creación de la provincia había sólo doce barrios: San Miguel, Santa Barbara, Alasaya, Ramón Castilla, Progreso, San Martín, San Sebastián, Porvenir Miraflores, Unión Obrero o Nuevo San Miguel, Cruzani, San Cristóbal de Balsave y Vizachani.<sup>331</sup> Hoy, al año 2016, sobrepasan los 40 entre barrios y urbanizaciones.

Esta organización ha sido protagonista de las diferentes demandas de la población Ilaveña, por ejemplo, se va a fundar sobre ella el Frente Único de Defensa de los

---

<sup>329</sup> Anexo 12, Relación de Centros Poblados, Comunidades y Parcialidades por Zonas del Distrito de Ilave.

<sup>330</sup> Anexo 14, Relación de Barrios y Urbanizaciones de Ilave

<sup>331</sup> Comisión para la Creación para Provincia de El Collao. (1982). Ilave.

Intereses de Ilave (FUDI); hoy está extinguida, preso su expresidente por el caso del 26 de abril del 2004.

Esta forma de estructura organizativa hace que se reconfiguren las actividades temáticas, es decir, a parte de las actividades principales la población se dedica a realizar otras actividades los otros días de la semana, sobre el todo el domingo, cuando debe estar casi obligatorio en Ilave para realizar alguna actividad comercial. Entre otros casos forma parte de alguna organización temática vinculada con la ciudad. En suma, la estructura organizativa territorial dinamiza las estructuras organizacionales temáticas en Ilave.

Ahora bien, de este contexto de organización territorial van a resurgir liderazgos colectivos e individuales, que luego podrían ser presa fácil de los grupos electoreros, locales, provinciales y regionales. No sólo para ser alcalde, regidor, presidente regional, consejero, sino para ocupar alguna responsabilidad o cargo, cuando gane y tenga la voluntad de los directivos del grupo. Estas formas de práctica de favores son las que deslegitiman la gestión positiva de los gobiernos locales y regionales, los inducen a una gestión corrupta e ineficiente.

### **5.1.2. La organización de los tenientes gobernadores, un dilema en el proceso de reivindicación**

El sistema de representación legítima comunal actual descansa sobre la base del liderazgo de los tenientes gobernadores en la localidad de Ilave. Cada teniente representa a cada comunidad, parcialidad y centro poblado. Existen alrededor de 350 tenientes gobernadores a nivel distrital. Algunas comunidades cuentan con dos tenientes, en caso de centros poblados pueden ser más de dos; según las comunidades, barrios, sectores que los conforman. Depende de la naturaleza de la organización.

Generalmente se reúnen los días domingo en coordinación con el gobernador. El lugar de reunión es el cuarto piso de la municipalidad, a pesar de que se tiene construido un local para tenientes. Cada zona tiene conformada una directiva, es decir se tiene un primer teniente de cada zona; del mismo modo cada sub zona tiene una organización. La organización está ligada a la asignación de los recursos del presupuesto participativo, desde el 2004 se encargan de debatir y destinar para las diferentes obras que se plantean durante el proceso de talleres del proceso de presupuesto participativo. Aunque existen normas tácitas para la distribución, se manejan la asignación por acuerdos y turnos, es decir se saca la vuelta a la normatividad.

Por otro lado, se hizo una costumbre el control de los cupos de trabajo ante la municipalidad para la guardianía y limpieza. Cada teniente, generalmente en coordinación con los responsables, se encarga de la distribución de los cupos previa coordinación con los responsables de la oficina encargada de las áreas correspondientes.

El teniente gobernador, aparte de las coordinaciones que realiza con la municipalidad, coordina con otras instituciones que tienen como ámbito de acción la comunidad que representa. En los inicios de la organización tenían planteado varios pedidos ante la municipalidad, de los cuales ha logrado por ejemplo la dotación de tela para sus ternos; esta situación ya se hizo costumbre. Una de las demandas mayores es el pedido de la propina por sus cargos. Esta situación no es atendida, probablemente sea más compleja, tal vez sea imposible de ser atendida, pero se sigue soñando.

Según las vistas a las diferentes comunidades, parcialidades y centros poblados, generalmente el teniente gobernador es el que imparte justicia en la comunidad, está bajo su cargo el control de los sembríos, controla las formas de pastoreo, vigila permanentemente la buena marcha de la comunidad. Cada comunidad ha delineado los roles y funciones según las tradiciones ancestrales, aunque estas vienen siendo trastocadas por la influencia del entorno social, económico, político y cultural. Una de las causas que ha desnaturalizado el rol del teniente es el sistema de los operadores de justicia ordinaria, que en muchos casos se contraponen a las formas de vida colectiva establecidas bajo los principios y patrones éticos morales históricamente. Prácticamente todo el procedimiento es oral, por tanto es cero papeles y es ecológico.

Es menester identificar la norma “oficial”, en este caso el reglamento referido a la tenencia, según el Decreto Supremo N° 003-2013-IN, indica lo siguiente:

#### “Artículo 89° Tenencias de Gobernación

Las Tenencias de Gobernación se encuentran a cargo de los Tenientes Gobernadores, quienes son funcionarios públicos ad honorem, responsables de ejecutar y coordinar las acciones de competencia de la ONAGI. Su competencia y jurisdicción es el centro poblado al que se le designe por la Jefatura de ONAGI”.<sup>332</sup>

Desde la misma concepción y práctica de las comunidades existen puntos divergentes, inclusive pueden ser contradictorios a la norma, que podría acarrear sanciones punitivas por el cumplimiento de la función, pero ello no es visto desde las instancias jerárquicas, el sentido de pertenencia que debería tener en la conceptualización sobre los tenientes gobernadores. El Artículo 90° establecía las funciones de las Tenencias de Gobernación:

- a) Informar de manera permanente a la Gobernación Distrital sobre los acontecimientos políticos, sociales y económicos de su jurisdicción;
- b) Apoyar al Gobernador a participar en los Comités de Seguridad Ciudadana, promoviendo la organización y participación de la ciudadanía en coordinación con las autoridades de la jurisdicción;

---

<sup>332</sup> Decreto Supremo N° 003-2013-IN. Mediante el cual aprueba el Reglamento de Organización y Funciones de la Oficina Nacional de Gobierno Interior (ONAGI)

- c) Participar en la propuesta, apoyo y ejecución de acciones de integración e intercambio fronterizo;
- d) Apoyar al Gobernador en velar por la correcta prestación de servicios públicos en general;
- e) Apoyar al Gobernador en promover la identidad nacional en el marco del respeto a la interculturalidad y a las distintas variables étnicas existentes en el país;
- f) Apoyar al Gobernador y participar, en el ámbito de su competencia, con las autoridades pertinentes, en la realización de campañas y operativos destinados a prevenir y controlar actos que atenten contra la moral, las buenas costumbres y la salubridad, así como aquellos que contravengan la ley;
- g) Apoyar al Gobernador en la identificación, promoción y difusión de los programas sociales y acciones del Estado; así como coadyuvar en la priorización de políticas de desarrollo para su jurisdicción;
- h) Participar y apoyar en las acciones de Defensa Civil y gestión de riesgos y desastres;
- i) Elaborar informes mensuales respecto a las labores realizadas en cumplimiento a su gestión;
- j) Otras funciones que le sean expresamente otorgadas por el superior jerárquico con arreglo a ley.<sup>333</sup>

Lo que se hizo es imponer los roles y funciones del teniente gobernador a toda costa, sin embargo, poco o nada interesaba a los tenientes gobernadores de las diferentes comunidades. El sistema de designación, perfiles, roles y funciones de los tenientes gobernadores de las comunidades están vinculados a la filosofía y sabiduría cotidiana establecidas y recreadas históricamente, por ejemplo no es el jerarca, mandamás, caudillo y jefe, sino que es uno más en la comunidad que predica con ejemplo, en todo sentido.

Volviendo a la legitimidad de los tenientes, es totalmente legítima su representación, sus decisiones son respetadas, fiables, tiene contenidos y elementos que marcan respeto y autoridad. Por ello, tiene la capacidad de convocatoria en cualquier circunstancia que pueda afectar la dignidad y respeto colectivos de los pobladores, tiene un colectivo que acompaña su gestión, sus denominaciones varían por cada comunidad, por ejemplo en algunos se les denomina: “kampu”, “p’iqiña”, “sargento”, “cabecilla”, “remato”, “vigilante”, entre otros nombres. En casos de ausencia es suplido por sus parejas o por algún integrante de equipo de apoyo. Algunos han tergiversado, o en muchos casos obviaron. Por otra parte, equivocadamente se sostiene la creación de las rondas en la provincia; nos parecen interesantes los cambios y darles el valor a las rondas, pero lo cierto es que comúnmente cada comunidad tenía históricamente establecidas sus rondas propias con diferentes nomenclaturas por cada comunidad.

---

<sup>333</sup> Ídem.



### **5.1.3. El protagonismo de los centros poblados**

La creación de los centros poblados data de no más de 25 años. Cada gobierno local fue creando durante su periodo por cuestiones políticas y aprovechando la demanda y la necesidad de la población en su permanente búsqueda de mejores condiciones de vida. Crearon hasta hoy cerca de 40 centros poblados a nivel del distrito de Ilave, muchos de ellos sin los requisitos que la norma exige para estos casos, pero por obra y gracia de los funcionarios, regidores y alcaldes se creaba sin tomar en cuenta los criterios técnicos ni socioculturales de la realidad.

La Asociación de Municipalidades de Centros Poblados (AMUCEP) es una organización a nivel nacional, regional, provincial y distrital. En Ilave, durante los sucesos del 2004 jugó un rol importante en la movilización, era presidido por Wilbert Foraquita, por ello ha sido acusado junto a otros 40 personas por el caso de 26 de Abril del 2004, luego fue absuelto. Es una organización sólida que agrupa generalmente a alcaldes de centros poblados, algunos participan con sus regidores y registradores. Desde el año 2000 se ha consolidado en su estructura organizativa y viene cumpliendo un rol protagónico en las diferentes movilizaciones y eventos, inclusive por su función está siempre cerca al alcalde provincial en las coordinaciones y acciones.

Luego de larga lucha han logrado una subvención de mil soles mensuales por cada centro poblado, monto que es otorgado por la municipalidad para el funcionamiento. Por la demanda y la necesidad, seguramente es ínfimo para centros poblados que tienen mayores necesidades, como por ejemplo se utiliza para atender la limpieza, seguridad y otros servicios a parte de captar algún ingreso propio que podría obtener. Sin embargo, existen centros poblados que no funcionan como tal, por ello existen quejas contra los alcaldes por parte de los pobladores en cuanto al manejo de los recursos. En suma, cada centro poblado tiene una particularidad propia, aunque todos sus alcaldes exigen el aumento de la subvención.

Desde el 2004 al 2016 los centros poblados representado por sus alcaldes, organizados en el AMUCEP, ha asumido un protagonismo importante en la demanda y la lucha por la realización de las diferentes obras y la solución de los problemas más álgidos que aquejan a Ilave, como la carretera Ilave-Mazocruz, la construcción de la defensa ribereña, la ejecución del proyecto Huenque, la construcción de la carretera lago sagrado de los Incas, el mantenimiento de vías, entre otras demandas; son exigidas por el AMUCEP. Es una organización que podría irrumpir ante cualquier situación que podría afectar sus intereses, a pesar de que algunos alcaldes se han desconectado de sus bases por cuestiones de manejo de recursos de subvención.

En la actualidad muchos alcaldes y regidores son profesionales, tienen una experiencia de liderazgo, esta experiencia hace que muchas de sus demandas contengan argumentos técnicos, lo que hace 10 años atrás no sucedía; ello nos permite identificar actores y

sujetos que luchan por el respeto y la dignidad de los pueblos, en este caso el pueblo aymara.

#### **5.1.4. El comercio y las actividades sociales y económicas en la actualidad**

Las actividades principales en Ilave son la agricultura y ganadería, estas actividades son históricas. Las inclemencias naturales que han azotado el altiplano durante el año 1982-1983, 1986 y 1987, han reconfigurado y marcado el quehacer de la población asentada en las diferentes zonas de Ilave. Por un lado la migración ha crecido considerablemente hacia el medio urbano, es decir va crecer el casco urbano de Ilave; otros migraron hacia las ciudades de Puno y Juliaca; Tacna, Moquegua, Arequipa y Lima. En estas ciudades la población se dedicaba a diferentes oficios como construcción civil los varones y las mujeres a la actividad comercial en los diferentes rubros.

Desde el año 1988 se venía restableciendo las diferentes actividades, dentro de ello la feria dominical no era suficiente para atender a la gran cantidad población en el medio urbano, entonces se va a generar y crecer el comercio diario a partir del Mercado Central, una infraestructura construida durante el Gobierno de Morales Bermúdez. En torno al mercado se funda el Frente Único de Comerciantes del Mercado Central de Ilave (FUC), que en el proceso de lucha del desarrollo de Ilave ha jugado un papel importante, como en el caso 2004. Obviamente hay problemas clave que están delicadamente anudados por dos situaciones muy sensibles, como es la administración de los servicios higiénicos, que hoy es administrada por FUC. Otro de los problemas sensibles es el tráfico de puestos, al parecer son situaciones que requieren ser tratadas con mucha responsabilidad desde sus dirigentes y las autoridades del gobierno local. Sobre ello prima el miedo de los responsables del control de los mercados.

Fue creciendo la actividad comercial, el Mercado Central ha rebasado, alrededor se han instalado diversas tiendas. Los días domingos Ilave parece un mercado grande; los lugares como la Plaza Santa Bárbara, el mercado nuevo San Miguel y todos los alrededores, es decir las diferentes calles conexas son espacios comerciales que están llenos de comerciantes. Mucha gente acude a Ilave los días domingo, para la realización de la transacción comercial, desde Yunguyo, Juli, Acora, Puno, Juliaca, Tacna, Arequipa, Moquegua, Lima y desde otras partes del territorio nacional; del mismo modo, de La Paz (Bolivia) o Arica (Chile). En estos años ha crecido enormemente el comercio en Ilave. Pero lo cierto es que cada vez más se viene presentando el desorden y caos, que con estrategias de diálogo es posible ordenar y resolver.

Los productos que ofrece la localidad son: papa, oca, papalisa, isaño, y chuño, tunta, kaya, quinua, cañihua, cebada, avena, habas. Por otro lado, ofrecen animales menores como: cuy, conejo, gallina, cerdo, alpaca, llama y oveja. Ilave al 2016 sigue siendo uno de los centros comerciales más importantes de ganado vacuno, se llevan para su sacrificio a las ciudades de Arequipa, Tacna, Ilo y Lima; desde el 2003 se viene

sacrificando en el Camal Municipal de Ilave,<sup>334</sup> luego se trasladan en camiones cámaras hacia las ciudades de la costa para la comercialización.<sup>335</sup>

Existe una cadena de sistema de comercialización de ganado vacuno. El poblador cría y engorda el ganado por tiempo promedio de tres a seis meses, el tiempo está supeditado por las estrategias y el tipo de alimentación que recibe el ganado. Luego lleva a la plaza de ganado para ofrecer a los comerciantes que compren para el camal. El que compra es llamado “ganadero”, es el que comercia el ganado para el camal, paga un monto determinado y además ofrece una gaseosa o cerveza que significa la “ch’alla”. El criador, es decir, el poblador luego de vender su ganado tiene que buscar otro ganado, pero ya a precio menor, ello puede encontrar el mismo día otro ganado con ciertas características. Los ganados para crianza son llevadas de las diferentes ciudades, como Juliaca, Acora, Pilcuyo, Totorani, entre otras. Existen comerciantes que comercializan este tipo de ganado. Más de 20 camiones cargados de ganado ingresan a la Plaza de Ganado, que el poblador conoce con el nombre de “Waka Qhatu”. Antiguamente se arreaba a pie desde la plaza de ganado a las diferentes comunidades, hoy son transportadas en camiones. A pesar de que se ha reducido la extensión de los pastos, hoy son reemplazadas por la alfalfa. Esta feria se realiza sagradamente todos los domingos a partir de la 4.00 a.m., es decir se realiza de madrugada.<sup>336</sup>

El comercio de vehículos también ha crecido considerablemente, obviamente se venden carros de segunda mano, motocicletas, motocargas entre nuevas y usados. Se ha destinado un lugar determinado para la comercialización en los diferentes rubros. Las actividades comerciales en sus diferentes rubros en Ilave dinamizan las actividades económicas y sociales. Del mismo se han instalado diferentes agencias crediticias, que van uniéndose a la dinámica comercial. Por otro lado, no podemos ocultar el tema del narcotráfico que desde todo punto de vista aún es delicado abordar y de hecho existe mucha gente encarcelada por este caso. También el tema de contrabando es un problema que no ha sido trabajado, peor aún el tema de los dineros de corrupción que ha sido acumulado por los diferentes funcionarios, regidores, probablemente también estén comprometidos algunos exalcaldes.

Desde estos escenarios y espacios de la cotidianidad y de lucha se van reconfigurando sujetos y actores aymaras, podrían ser formales e informales, legales e ilegales, morales e inmorales o amorales, buenos y malos; pero lo cierto es que los protagonistas son gente que hace 520 años no era tratados como humanos, hace 195 años eran indios, luego campesinos, hoy diríamos “jaqi”. Constatamos que es complejo y adverso entender e interpretar esa historia que no es oficial, inclusive oral, no está registrada en

---

<sup>334</sup> El Camal Municipal fue construido durante el periodo gestión 1997-2002 estando como alcalde José Antonio Maquera Atencio. Recién fue puesto en funcionamiento en 2003. En la actualidad está siendo cuestionado porque no cuenta con un sistema de tratamiento de aguas servidas, al igual que la laguna de oxidación, éstas desembocan al río.

<sup>335</sup> Anexo 13 Foto 50.

<sup>336</sup> Anexo 13 Foto 51.

los libros ni en revistas jerarquizadas, hoy llamadas indizadas, no solo de Ilave, sino casi todo los pueblos ubicados en los Andes. Pueblos que aún no tienen voceros ni representantes en los diferentes espacios de poder. No es que estemos de acuerdo con el narcotráfico o el contrabando, de hecho las autoridades deberían de actuar según sus competencias, pero muchas de ellas parecen haber entrado a la competencia de la danza del contrabando, algunos operadores de justicia como es la Policía Nacional de Perú en Ilave, por ello hoy existen policías presos por narcotráfico.

## **5.2. Dimensiones y espacios de lucha permanente de los aymaras de Ilave**

Las poblaciones originarias desde diferentes dimensiones y espacios han estado y siguen en una lucha permanente por la emancipación, desde la cotidianidad fueron y vienen construyendo permanentemente estrategias reivindicativas con o sin presencia del Estado, a pesar que el problema de las razas sirve en América Latina, en la especulación intelectual burguesa, entre otras cosas, para encubrir o ignorar los verdaderos problemas del continente.<sup>337</sup> El proceso de colonización no fue tan fácil, hoy parece ser irreversible contener las luchas de los pueblos por el poder, en todos los niveles y dimensiones, con todas sus fortalezas y limitaciones de índole social, económico, cultural, inclusive ideológico, al que se ha encarrilado desde por ejemplo desde Ilave en estos últimos años.

La lucha por la defensa de tierra y territorio se enmarcaba en el marco de las dos actividades colectivas como son la agricultura y la ganadería. En los últimos 50 años fue debilitada y estancada por las soluciones paliativas del Estado, por ello en muchos casos se ha abandonado no sólo por los aymaras, sino por las propias ciencias sociales. Los desastres naturales vividos como son las sequías e inundaciones, hicieron que se opte por otra forma de lucha de tierra y territorio, como la estancia soñaba en ser parcialidad, ésta a ser comunidad, luego centro poblado, seguir soñando en ser distrito y ésta en provincia. Esta forma de entender y actuar que si en verdad es un derecho, pero no ha sido el más adecuado ni pertinente, por ello hoy afrontamos serios problemas y conflictos del quehacer fundamental, incitados y alentados por los diversos programas de desarrollo, las universidades, las instituciones del Estado, las iglesias en complicidad con algunas organizaciones sociales.

Ante el proceso de mundialización emprendido por el capitalismo salvaje, los pueblos originarios han recreado sus prácticas entre dolores, esfuerzos y licitudes, o ilegales que aún hacen que estén vigentes su lengua, costumbres, formas de interacción con la pachamama, en el pensamiento de Castell, en este caso, la construcción, de la identidad es un proyecto de una vida diferente, quizás basado en una identidad oprimida, pero que se expande hacia la transformación de la sociedad como la prolongación de este

---

<sup>337</sup> Mariátegui, J.C. (1975). *Ideología y política*. Lima: Amauta. p. 21.

proyecto de identidad,<sup>338</sup> las cuales deben ser contextualizadas según las tendencias y cambios, la resistencia y los proyectos contradicen la lógica dominante de la sociedad red, emprendiendo luchas defensivas y ofensivas en torno a los tres ámbitos fundacionales de esta nueva estructura social: espacio, tiempo y tecnología,<sup>339</sup> sobre todo para la juventud, la adolescencia y la niñez que son presas de esta cultura de la moda y consumo, en contextos como el aymara hoy se ha encarrilado al compás del coro del neoliberalismo y la lógica de mercado, alimentan y aceleran la extinción del pueblo aymara en la actualidad, con el aval del sistema educativo. A pesar de esta tragedia, aún siguen transitando por las comunidades y organizaciones elementos emancipatorios de lucha por la autoidentificación, como es el caso de la revitalización de la lengua como sabiduría, ecuaciones emancipatorias aymaras y la lucha por la dignidad asumida desde una perspectiva colectiva sin titubeos ni trampas, sino luchas convictas por la emancipación predispuesta a todos los avatares.

### **5.2.1. La lucha por el poder**

En la lógica aristotélica la lucha por el poder conlleva a una concepción contractual jurídica estrictamente política, en la lucha permanente de los pueblos indígenas sobre todo aymara, aun no significa aquello que muchos imaginan y sueñan. La toma del poder en la línea del marxismo, muchos menos, aún pesa y cuesta para los pueblos, aunque muchos pretenden cooptar la institución de Estado, por ello muchos se embriagan y están dopados en los espacios de poder burocrático de la administración política. Sin embargo, se debe comprender el poder como relación de fuerzas, una situación estratégica que imprima otras formas de vivir de los pueblos en nuestro caso aymara.

El poder para Foucault, no solo reprime, sino que produce efectos de verdad, produce saber, en el sentido del conocimiento. Del mismo modo destaca el levantamiento de un biopoder que impregna el pretérito derecho a la vida y muerte que el soberano se arrogaba y que intenta convertir la vida en objeto utilizable por parte del poder. Una muestra que evidencia esta situación es el Anexo 11 donde las autoridades políticas y administrativas, sobre todo alcaldes hasta el 1993, ninguno procedían del medio rural.<sup>340</sup> Por consiguiente, el acceso a los espacios de poder fue y sigue siendo una tarea y una asignatura pendiente en la lucha de los pueblos indígenas. Esta situación, era evidente, como señala Schavelzon:

“Presentes como mestizos en el discurso homogeneizante de la nación boliviana, peruana y ecuatoriana, los campesinos eran al mismo tiempo privado de sus tierras y sus modos comunitarios de sociedad. Por otra parte, eran convocados a luchar en las guerras de la independencia o contra países vecinos, eran una masa movilizable de todo

---

<sup>338</sup> Castell, M. (2001). *La era de la información. Economía sociedad y cultura. Vol II: El poder de la identidad*. México: Siglo XXI. p. 12.

<sup>339</sup> Castell, M. Op. cit. p. 387.

<sup>340</sup> Anexo 11. Relación de Alcaldes Distritales de Ilave.

proyecto nacionalista pero, luego de las contiendas o triunfos electorales, siempre excluidos de la administración en los países o partidos que habían defendido”<sup>341</sup>

En todo proceso histórico de los pueblos indígenas las relaciones de poder que se imprimieron fueron y son una realidad que castiga con toda crueldad a los aymaras, quechuas y amazónicos en el Perú. Este paroxismo de poder es la guerra, invasión, matanza, injusticia, extractivismo, despojo, entre otras acciones que vienen sopesando los pueblos originarios, aún cuesta superar y es una asignatura pendiente que deben aprobar los gobiernos si realmente queremos apostar por una inclusión de quienes destruyeron desde el poder estatal iniciativas y acciones de poder.

Ahora bien, la lucha permanente por la emancipación histórica de los pueblos indígenas, en el caso Ilave, se fueron diluyendo las acciones e iniciativas emancipatorias, bajo diversas estrategias, individuales y colectivas, a pesar de todo se persiste en la reivindicación por la dignidad. En los espacios urbanos como Puno, Juliaca, Arequipa, Tacna, Ilo, Moquegua, Lima, etc., existen aymaras procedentes de Ilave que vienen participando en la lucha por el poder, no solamente político, sino económico, social y cultural que cada vez es más visible. La lucha por el poder significa en la actualidad, en la lógica de Boaventura de Sousa, reinventar el poder o democratizar la democracia, será compleja y adversa, pero el pueblo aymara desde Ilave ya viene emprendiendo paulatinamente.

#### **a) La participación de los aymaras en los procesos electorales**

La lucha por el poder en el pueblo aymara, en este caso de Ilave, desde 2004 hasta la actualidad, ha significado una lucha enmarcada en la participación en los procesos electorales vividos en el país, como nacionales, regionales y locales. Es sabido que en lo nacional se eligen Presidente y vicepresidentes, congresistas y parlamentarios andinos. En este proceso nunca tuvo candidato representante de Ilave, la población sólo sirvió para elegir y no ser elegido. En las elecciones regionales se eligen al Gobernador Regional y Vicepresidente y consejeros regionales. Mauro Justo Vilca, Saúl Bermejo, Héctor Estrada, fueron ungidos como Vicepresidentes regionales, sus procedencias eran aymaras, aunque de raíces mestizas, a excepción de Mauro Justo, pero militante de “Patria Roja”, todos ellos terminaron peleando con los presidentes regionales, es decir, o les duraba el matrimonio, eso en una muestra de la fragilidad de la democracia representativa a nivel regional. En relación a los consejeros del gobierno regional, Julio Mendoza durante la gestión de Jiménez, fue una decepción para la provincia de El Collao; Irma Mamani fue consejera por la provincia durante el periodo de Hernán Fuentes; Lucio Atencio, en el periodo de Mauricio Rodríguez, los últimos de procedencia de la zona lago. Hoy se tiene a Hugo Huacca, de la zona alta. En el contexto local, como es conocido, recién desde 1993 viene cambiando y aceptando a ser autoridad, como el caso de Gregorio Ticona Gómez.

---

<sup>341</sup> Schavelzon, S. (2012). *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia*. La Paz: Plural, p. 43.

La lucha por un cupo en estos procesos electorales, estuvo orientada hacia las consejerías regionales, pero fue absorbida por un interés económico y ambición personal tentada por la moda y el consumo, en algunos casos por cuestiones de amorío y pasión sentimental. Aunque muchos podrían sostener diciendo que es un asunto estrictamente personal, allí deberíamos entender la legalidad en el campo de la ilegalidad, cómo hemos sido atrapados por nuestra propia historia.<sup>342</sup> No se trata de asuntos sólo jurídico normativos que podrían limitar la opción y posibilidad de que los indígenas aymaras sólo sirven para elegir, sino en cómo se van reconfigurando nuevos sujetos colectivos, sobre ello es más evidente y visible el proceso eleccionario para las alcaldías y regidurías. La participación en la política, desde nuestro punto de vista debe transitar por lo que Foucault apelaba:

“El problema político esencial para el intelectual no es criticar los contenidos ideológicos que estarían ligados a la ciencia, o de hacer de tal suerte que su práctica científica esté acompañada de una ideología justa. Es saber si es posible constituir una nueva política de la verdad. El problema no es “cambiar la conciencia” de las gentes o lo que tienen en la cabeza, sino el régimen político, económico, institucional de la producción de la verdad. No se trata de liberar la verdad de todo sistema de poder, esto sería una quimera, ya que la verdad es ella misma poder, sino de separar el poder de la verdad de las formas de hegemonía (sociales, económicas, culturales) en el interior de las cuales funciona por el momento”.<sup>343</sup>

En esta línea, en el último proceso electoral municipal fue confiada la gestión a Santos Apaza Cárdenas, un profesional apasionado de padres humildes. Su responsabilidad a parte de cumplir como autoridad, es poner en práctica su profesionalismo y aportar en la recreación de una gestión con sentido de pertenencia según el contexto sociocultural. Está en juego el orgullo y prestigio del pueblo aymara en realizar una gestión positiva. Los dirigentes y líderes comunales nos indicaban, “no podemos seguir equivocándonos en elegir alcaldes que nos sean profesionales y sean de lugar, queremos que se hagan obras de gran envergadura”.<sup>344</sup> Sería una irresponsabilidad asumir que los problemas no afrontados históricamente del proceso de participación de la población en los procesos electorales se tengan que resolver en una gestión de cuatro años de gobierno local, más aún cuando los operadores del sistema electoral recién están tratando de sintonizar la exclusión sistemática hacia los pueblos quechuas, aymaras, amazónicos.

En el proceso electoral regional del año 2014 en Puno se ha vivido un hecho interesante por la presencia de dos candidatos de procedencia de los dos pueblos originarios, como quechua y aymara. Walter Aduviri y Juan Luque llegaron a la segunda vuelta. Ha causado mucha sorpresa la aparición de Walter Aduviri como líder del Aymarazo y su

---

<sup>342</sup> Foucault, M. (1983). *Sujeto y poder*. Chicago: University Press. p. 6.

<sup>343</sup> Foucault, M. (1980). *Micro física del poder*. Madrid: La Piqueta. p. 189.

<sup>344</sup> Testimonio N° 11. Recopilado el 20/03/2016.

reaparición en un canal de televisión de Lima; como una cuestión mesiánica y mediática, que ha distraído al país, de cuyo show algunos van a capitalizar este hecho para fines electorales, sea para el bien o mal de Aduviri, lo cierto es que aún no se conoce el trasfondo y el interés que tuvo Aduviri.

Es verdad que Walter Aduviri, por su procedencia y por la inexperiencia, por su profesión tenía intereses económicos y pretensiones políticas, intentando acomodarse a cualquier grupo o movimiento que podría acogerle y llevarle a ser protagonista como lo es en Puno en 2011. El año 2007 en el I Foro sobre Nación Aymara, que congregó más de 700 participantes, quiso chantajear, sin embargo seguimos con el evento. Sabíamos que era “hijo engreído de Mazocruz” Ismael Acero alcalde de ese entonces le daba todo el aval, claro porque uno de sus hermanos era el primer regidor. Por esa actitud entró a ser parte de la gestión de Fortunato Calli, empezó en la oficina de contabilidad, fue contador del Servicentro Municipal, hoy abandonado a su suerte. Fue responsable de la caja chica de Fortunato Calli, fue miembro y presidió varias licitaciones. En ese periodo, cuando se intenta revalorar la identidad y como sustento presentamos el texto “Nación Aymara” Repensar el Perú desde Ilave,<sup>345</sup> le parecía gracioso y contundente en su posición de que en los tiempos de globalización y modernidad el tema de revaloración de la identidad era una cosa muerta.

En su ingenuidad por la temática sociocultural era un despistado más de esas generaciones de jóvenes que el capitalismo atraganta y que bajo los paraguas de la reivindicación pretende acoger y liderar procesos de lucha. De hecho, compartimos su audacia y decisión de afrontar las cosas, pero cada vez más visibilizamos sus intereses si quitamos los velos y los tejidos que ocultan su sinceridad. Estas cuestiones de Aduviri son muy bien conocidos en Ilave, en Mazocruz, en Huacullani, pero que los analistas y académicos de las ciencias sociales y de la ciencia política no han encontrado la punta de la madeja. Es verdad que en el proceso de juicio por el “aymarazo” tal vez va asumiendo con cierta coherencia el dolor ardiente y que no claudiquen los intereses y la lucha colectiva emprendida por el pueblo aymara.

La lucha emprendida por la organización Frente de Defensa de los Recursos Naturales de la Zona Sur (FDRNZS), presidida por Walter Aduviri Calisaya, contra la derogatoria del Decreto Supremo 083-2007 que concesionaba territorio al Proyecto Santa Ana de la empresa minera canadiense Bear Creek Mining Company, fue iniciada con toma de Puno el 13 mayo del 2011, luego de una lucha tenaz con consecuencias lamentables, como son el incendio de las principales instituciones. Fue derogada el 25 de junio del 2011 mediante el Decreto Supremo N° 032-2011-EM. Una de las fechas inolvidables y tristes será el 26 de mayo del 2011 donde la población de Puno fue testigo de los destrozos ocurridos a las instituciones como la SUNAT, la Contraloría, Curacao, Solaris, Prefectura, entre otros, por ejemplo se calcula que las pérdidas ascenderían a

---

<sup>345</sup> Alanoca, V. Op. cit.



más de 15 millones de soles, sobre ese caso aún sigue el proceso judicial, cuyo principal acusado es Walter Aduviri Calisaya.

La huelga antiminera no fue advertida por los operadores del Gobierno de Alan García, y si esto fue así no le importó porque se venían las elecciones presidenciales de la segunda vuelta. Del mismo modo uno de los responsables fue el Presidente Regional de ese entonces Mauricio Rodríguez, que en vez de buscar mecanismos de diálogo atizó la movilización aymara calificándola de gente de Movimiento por Amnistía y Derechos Fundamentales (MOVADEF) y algunos de sus funcionarios criticaban fuertemente a Walter Aduviri, aprovecharon la “ilegitimidad” en la zona rural de Ilave. Aquí hay que distinguir dos aspectos, cuando el pueblo aymara, en este caso tres provincias aymaras, Chucuito, Yunguyo y El Collao, su población siempre está decidido a todo, en este caso por la defensa de la pachamama. Hay que destacar que los tenientes gobernadores, presidentes comunales, alcaldes de centros poblados, es decir las tres zonas del ámbito rural no participaron de la huelga antiminera, no es que se opongan a la defensa de la naturaleza, sino que muchos no estuvieron de acuerdo, porque no estaban de acuerdo con la postura de Aduviri, es más uno de los hermanos de Aduviri ocupaba un cargo importante en la municipalidad de El Collao-Ilave, es decir, durante la gestión de Mario Huanca Flores.

A pesar de todo, el pueblo aymara respaldó el liderazgo de Aduviri, no sólo durante la huelga antiminera, sino como candidato a la presidencia regional por la casita, porque era una propuesta para los aymaras y quechuas, frente a actitudes racistas y discriminadoras vigentes, desde hace ciento noventa años, cuyo ciclo se inicia con la instauración de la República peruana colonial, hispana-criolla, la Nación Aymara fue agredida, ignorada y desterrada de su propio territorio. Sin embargo, los aymaras, se han caracterizado por un temperamento indómito.<sup>346</sup> A pesar de toda crítica que podemos realizar, es evidente que Aduviri tiene limitaciones de encarar y encarnar una propuesta colectiva que salga de los anclajes de la dualización de los pueblos quechuas y aymaras, sino debe recrear su propuesta con pertenencia de identidad plural, descolonizadora antes de acomodamientos a grupo electoreros, eso no parece que será complejo, pero ya se ha iniciado, y podría ser una alternativa de luchas colectivas, sin caudillajes ni mandamases de partidos ni élites desconectados y despistados que re-surja desde Ilave, para la región, el país y para América Latina.

#### **b) La ausencia de los pueblos originarios en la agenda de los grupos élites**

El proceso histórico vivido por los pueblos originarios, sigue siendo duro, pedregoso, sobre él se ha lastrado una postura y acción extractivista. Vivimos procesos de homogenización a la punta de la cruz y la espada, bajo normas discriminadoras en la

---

<sup>346</sup> Ayala, J. L. (2011). *¡Mata a esa chola de la waraqa! ¡Mata a esa chola carajo! Huelga antiminera de los aymaras del Perú*. Lima: Arteidea. p. 11. Es un trabajo muy importante para comprender la otra historia que es inédita, o que es escrita desde el pupitre.

época colonial, y durante la república bajo la bandera del desarrollo. Ralph Bolton (2011), en su texto titulado “no somos iguales” la agresividad y hostilidad, ha sido la reputación adquirida por los qollas a través de los años,<sup>347</sup> a pesar de que no ha trabajado en la zona aymara, ha publicado trabajos muy importantes y excelentes de la antropología, sin embargo, siempre será vista desde afuera, bajo los anclajes de la antropología clásica conservadora, tal vez sea incuestionable el uso de la metodología. Los pueblos originarios son silenciados sistemáticamente, y no aparecen en la agenda de las élites locales, regionales, nacionales e internacionales, salvo cuando trastocan los intereses individuales, o existe algún recurso natural en su territorio. En ese contexto se utiliza casi constante la palabra “hermanos y hermanas” o en aymara “*Jilatanaka Kullanaka*”, pero muchas veces no son coherentes con el discurso. Como señala Hannah Arendt:

“La pluralidad humana, básica condición tanto de la acción como del discurso, tiene el doble carácter de igualdad y distinción. Si los hombres no fueran iguales, no podrían entenderse ni planear y prever para el futuro las necesidades de los que llegarán después. Si los hombres no fueran distintos, es decir, cada ser humano diferenciado de cualquier otro que exista, haya existido o existirá, no necesitarían el discurso ni la acción para entenderse. Signos y sonidos bastarían para comunicar las necesidades inmediatas e idénticas”<sup>348</sup>

Cuando aún Ilave pertenecía como distrito a la provincia de Chucuito el rezago colonial se recreaba en Juli y en propio Ilave; la élite académica e intelectual, se concentraba en Puno ciudad, eran blindados bajo el saco y la corbata, roseada con agua de colonia con producciones interesante bajo el ropaje de la identidad, cultura andina, desarrollo, interculturalidad, cosmovisión andina, participación ciudadana, etc., escriben sobre los aymaras, quechuas, amazónicos, algunas de visten de poncho o utilizan chullo, se ponen ojota; estas actitudes son expresiones de la ausencia de los pueblos originarios en la agenda de las élites locales, regionales y nacionales, simplemente es la folclorización y sarcasmo hacia la dignidad de los pueblos originarios.

Las élites locales al parecer en Ilave cada vez más están desapareciendo, los famosos “*nitú*” y la “*niña*” hoy solo quedan algunas de sus casas ocupada por los ahijados, compadres o compradores. La situación es cada vez más irreversible, ya no tendrán más haciendas, ni podrán abusarse de los aymaras; es decir, se vuelve duro para los “*mistis*” y en la entrevistas realizadas a los pobladores de la tres zonas, coinciden que ya no existen los “*mistis*” sino no más bien se está generando un proceso de “*automisticidio*” por los grupos de poder local y para no caer en la ridiculización tuvieron que migrar a otras ciudades de la costa como Arequipa, Tacna y Lima, otros se hicieron amigos de los “*indios*”, algunos encarnaron la lucha y respeto por la dignidad de los grupos

---

<sup>347</sup> Bolton, R. (2011). *No somos iguales. Agresión, autoridad y conflicto en el altiplano peruano*. Lima: Horizonte. p. 27.

<sup>348</sup> Hannah, A. (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós. p.73.

oprimidos, pero aún es visible la ausencia en las agenda de los élites regionales y regionales de la problemática de los pueblos originarios.

Entre los discursos que se evidencian sobre esta problemática son claros y contundentes entre los aymaras de Ilave:

*“niya mistinaka ilawinx chhaxtaxiwa, sarataxiwa, nayaraxa wali jisk’achiritayana, taqi kunata, jichhurunxa uñjasksnawa khaya Puno, Lima, ukanakiwa. Jupanakaxa wali wali yatiñaniwa tukupxi, inawa kuns lurasipkani, parlasipkani, jiwsana amtawinakasa, lurawinakasa janiwa chuymapankiti, sarnaqwinaksa janiwa jupankana awtaninakankiti, jiwasa pachpawa ch’amachasiñasa, lurañasa taqikunsa”*.<sup>349</sup>

‘Los mistis en Ilave ya desaparecieron, se fueron, antiguamente marginaron de todo, hoy podemos apreciar aún en Puno, Lima están allí. Ellos creen que tienen todo el conocimiento, harán por demás las cosas, hablaran de nuestro pensamientos, hechos, no está en sus corazones, nuestra vivencia no está en sus acuerdos, nosotros mismos debemos fortalecernos todo nuestros hechos’.<sup>350</sup>

Por consiguiente, es posible identificar la ausencia en las agendas de las élites puneñas y limeñas de la temática de los pueblos indígenas, no es casual la demora de los más de 25 años de la Declaración de las Naciones Unidas de los Derechos de los Pueblos Indígenas,<sup>351</sup> para que recién el 13 de setiembre del 2007 se pudo por fin suceder a nivel de las Organización de las Naciones Unidas (ONU). Peor aún, por ejemplo, el sistema de representación democrática nacional como es el congreso actual (2016) no es una representación legítima de los pueblos del Perú profundo, por consiguiente nunca serán parte importante de sus agendas la problemática de los pueblos.

A nivel regional, se replica lo que pasa en la capital, las élites regionales en el aspecto cultural, artístico, literario y político, fingen algunos de “académicos e intelectuales”, “líderes” y “expertos” “políticos” o “caudillos”, esta situación cada vez más es desvelada desde la cotidianidad, por los actores y sujetos colectivos, históricos emancipatorios, que se dedican a la agricultura, ganadería, comercio, la artesanía, entre otras actividades propias del mundo aymara. Sabemos que es un proceso y un camino de lucha constante y larga por donde se debe transitar, de hecho que se viene dando.

### **c) La lucha por la educación**

En sus inicios la lucha por la educación significaba la demanda por leer y escribir en castellano por el indígena, costó muchas vidas humanas, sigue ardiendo el dolor y las heridas. Es una demanda aún irresuelta en la actualidad, sin embargo, se sigue bregando

---

<sup>349</sup> Es un testimonio recogido en la lengua aymara en la zona alta de Ilave durante trabajo de campo 30/07/2016.

<sup>350</sup> Traducción del aymara al castellano.

<sup>351</sup> Declaración de las Naciones Unidas de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

y conquistando algunos espacios. La demanda fue una escuela, una comunidad. Entre los años 1968 hasta 1980 los aymaras asumieron compromisos y convicciones. Se han construido aulas de material adobe con participación de la comunidad, en muchas comunidades se había construido “la casa de maestro”, que eran viviendas para los maestros de la escuela de la comunidad. Fue una experiencia interesante, donde el maestro se insertaba no sólo a la problemática de la educación, sino a ser parte de la comunidad. Esta práctica se fue diluyendo en el proceso de la educación peruana. Aunque jamás podremos olvidar que:

“Los terratenientes de puneños se opusieron violentamente a la instrucción de los indios, hasta en las zonas donde las parcialidades o comunidades y las haciendas eran pocas y principalmente de media extensión, como es el caso de las zonas circunlacustre de la provincia de Chucuito. Lugar que, como ya se ha dicho, recepcionó a la primera misión adventista, y donde ésta logró consolidarse”.<sup>352</sup>

Es cierto que hubo grandes cambios en el acceso a la educación de los “jaqis” para algunos “indios” pero es verdad percibir que persisten estas actitudes racistas, discriminadoras y excluyentes en los diferentes niveles del sistema educativo, que sobre ellas no podemos ser ingenuos, siguen controlando esas instituciones educativas gente con esa mentalidad colonial, pero hablan de inclusión, interculturalidad, de los quechuas y aymaras, sin serlo, pero esta situación cada vez más está siendo cuestionada y asumida desde los propios actores aymaras.

En la actualidad el sistema educativo en el Perú en sus diferentes niveles tiene graves problemas, en el contexto de la provincia de El Collao-Ilave no es ajeno a esa problemática en: currículo, docentes, alumnos, padres de familia e infraestructura. Se viene hablando de cambios, el resultado es que las reformas son superficiales y se desvanecen rápidamente. En efecto, éstas tratan más de cambiar la decoración externa que de alterar los puntales conceptuales y morales profundos de la cultura.<sup>353</sup> El pueblo aymara ha sabido recrear desde diversos espacios de la cotidianidad. Las comunidades son los espacios de crianza de vida por excelencia, la sabiduría se gesta de la vivencia cotidiana, en la crianza de los animales, tiene y contiene todo un procedimiento y uso de las técnicas y estrategias que se transmite de generación a generación, sobre todo es oral y práctica. En relación a la agricultura la educación germina en la chacra; los valores y las normas éticas se amasan en la casa para los aymaras de Ilave.<sup>354</sup>

La escuela fue y sigue siendo un espacio colonizador que brega por la desconexión de los infantes, niños, adolescentes y jóvenes del contexto rural, de la ganadería y de la agricultura. Es un espacio de adoctrinamiento del capitalismo salvaje, bajo la bandera de

---

<sup>352</sup> Rengifo, G. (2013). *Exportación de lanas y movimientos indígenas en Puno. 1890-1930*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano. p. 110.

<sup>353</sup> Bowers, C. A. (2002). *Detrás de la apariencia. Hacia la descolonización de la educación*. Lima: Pratec. p. 131.

<sup>354</sup> Versiones recopiladas en la zona alta de Ilave durante el trabajo de campo.

la calidad y la eficacia, transita por el lastre de las heridas y cicatrices tendidas por la trampa y la trama de las competencias, donde los valores y principios culturales aymaras no se cuentan, como la comunitariedad, la convivencia colectiva, la racionalidad, la filosofía, la dignidad, el respeto y la convivencia con la naturaleza son simples contenidos descontextualizados. Estos se han reemplazado, por ejemplo la comunitariedad y la convivencia colectiva, por la comunidad; la racionalidad por la irracionalidad, la filosofía por la simple cosmovisión, la dignidad por lo indigno, el respeto y la convivencia con la naturaleza, por los recursos naturales. Estamos entrando a un proceso complejo de desnaturalización de la escuela, donde los contenidos curriculares, los textos e infraestructura no son pertinentes ni adecuados para el contexto cultural ni ambiental. Porque el calendario escolar del sistema educativo no compatibiliza con el calendario agropecuario de la cultura aymara; existe una jerarquización racista y discriminatoria de las instituciones educativas en sus diferentes niveles: rurales y urbanos; privados y particulares; es más, se gestiona con una mentalidad militarizada. Con equipos de laboratorio y tecnología desfasados; servicios de agua y electricidad en pésimas condiciones, es el escenario de la escuela en la zona aymara.

Un ejemplo de jerarquización racista y discriminatoria son esos colegios llamados, que entre otras cosas reza, la formación integral en un Colegio de Alto Rendimiento (COAR) se enmarca en la Ley N.º 28044 Ley General de Educación y el Proyecto Educativo Nacional para el 2021, cuyo propósito es formar personas capaces de lograr su propia realización sobre principios claves como equidad, inclusión, interculturalidad y calidad educativa.<sup>355</sup> En la actualidad funciona en el distrito de Chucuito, de la provincia de Puno, es un colegio de “alto nivel” donde no todos tendrán la oportunidad de ser parte de esta institución; no sólo por las limitaciones de coeficiente intelectual, sino porque simplemente son de procedencia rural, tienen problemas en competencias comunicativas en el castellano o simplemente desconocen los procedimientos y los requisitos, es obvio que en este contexto de la competencia siempre habrá perdedores y ganadores.

En ese escenario de avatares del sistema educativo, los hijos e hijas de aymaras luchan por el acceso a la educación en sus diferentes niveles, algunos centros educativos han asumido la educación intercultural bilingüe y el famoso Proyecto Curricular Regional (PCR)<sup>356</sup> como un instrumento de pertenencia, se viene dejando paulatinamente, aunque se insiste en el EIB, pero tiene serias limitaciones y problemas, porque se ha reducido a una cuestión instrumentalista de la lengua originaria en este caso el aymara; de hecho que es importante la revitalización de la lengua, pero la lengua debe constituir un instrumento emancipador, donde la escuela se inserte con sentido de pertenencia, donde sus contenidos ayuden a transformar la realidad, los maestros creen estrategias

---

<sup>355</sup> Disponible en: [línea] <http://www.minedu.gob.pe/coar/> visto por vez primera: 07/10/2016.

<sup>356</sup> Proyecto Curricular Regional de Puno al 2015 (PCR). Es un documento que fue elaborado por las diversas instituciones vinculadas con el quehacer educativo, como la Dirección Regional de Educación.

plurales y descolonizadoras, la infraestructura se adecue al contexto ambiental y afronte al colapso social y ambiental al que hoy asistimos.

### 5.2.2. La lucha por la tierra y el territorio

Históricamente para los pueblos originarios la lucha por la tierra significó en sus inicios la recuperación de tierras que estaban en poder de los gamonales y hacendados en las diversas comunidades y parcialidades en toda la región andina. Desde el punto de vista de los pobladores aymaras de Ilave, hoy se está reconfigurando la lucha por la tierra y territorio ya no es contra los gamonales y hacendados, aunque algunos todavía tengan la desfachatez de sentirse orgullosos de sus padres, de las atrocidades que cometieron contra los “indios” de Ilave en las diferentes zonas o en la ciudad. Un profesor del área de historia de un colegio nos preguntaba en una entrevista: “¿Quiénes tenían sus casas alrededor de la plaza?<sup>357</sup>”. Dijimos que no eran de la gente de la zona rural, pues era igual antes las mejores tierras eran de los hacendados.

Hoy se puede constatar una lucha por la nueva reconfiguración territorial, centrada en tres componentes importante: el *uraqi* y *pachamama*, que en el castellano sería tierra y territorio, que tiene una connotación no sólo geográfica, sino que contiene connotaciones filosóficas, políticas, culturales y ambientales: parcialización total de los terrenos en la zona lago, por el crecimiento demográfico. El segundo componente, las actividades propiamente dichas que germinan de la *pachamama*, que son el “*uywa*” y “*yapu*”, entendida y asumida por la modernidad la agricultura y la ganadería. Un tercer componente es la lucha por las otras actividades económicas, que el poblador aymara está luchando cotidianamente por recrear. A continuación abordaremos cada uno de ellos.

#### a) *Uraqi- Pachamama*: Tierra y Territorio

En la concepción totalizadora de la globalización económica y cultural, las concepciones no occidentales no tienen valor en el mercado, las concepciones andinas, concretamente aymaras, son consideradas como “ideas exóticas” a donde aún no ha alcanzado la civilización o la modernidad. El tema de “tierra” fue y es una constancia en la agenda reivindicativa oral de los aymaras y su análisis aún sigue siendo complejo y requiere un detenimiento delicado. En esta parte nos centramos en la concepción de los aymaras sobre la tierra o *pachamama* desde lo aymara.

El *uraqi* (tierra), dentro de la filosofía andina agrocentrica, resulta mucho más que la base productiva para la consecución de ingresos y alimentos; es el centro que sustenta la vida; es el origen de la condición humana, de su religión y sus mitos, manifestaciones artísticas y culturales en general. Existe una unidad fundamental entre tierra, agua, cultura y hombre. Un indígena sin tierra es un paria, como un indígena que reniega de

---

<sup>357</sup> Pregunta que se hacía un profesor de ciencias sociales de un colegio.

las normas sociales necesarias para la reproducción del grupo, aun siendo residente fuera del espacio comunal, pierde el respeto, la estimación y la confianza de la comunidad. *El uraqi* tiene una significación de sentido de pertenencia recíproca del *jaqi* como parte de la biodiversidad, es más micro, donde se expresa el sentido de vida de interrelación familiar. En cambio la *pachamama* tiene una connotación más comunal, colectiva y compleja, donde quepan todos para todos. No solo es familiar, sino es interfamiliar, intercomunal, traspasa espacios geográficos, se gesta la sabiduría desde la vivencia e interacción con ella.

Frente a esta situación en el proceso de resistencia recién se convierte como una agenda y propuesta el tema de poder; por ello podemos deducir que el tema de poder no fue una agenda principal dentro de las plataformas de reivindicación para los aymaras; sino más bien fue el respeto y la interrelación con ella; de los cuales fueron despojados.

Los sistemas de cargos en las comunidades, los antiguos líderes o *mallkus*<sup>358</sup>, nunca fueron protagonistas para el acceso al poder local, ni mucho menos regional y nacional, por ello para lograr acceder a un cargo determinado el poblador aymara tuvo que hacer méritos; además implicaba una prestación de servicio gratuito bajo los principios éticos y morales aymaras, estrechamente vinculados con el *uraqi* y la *pachamama*. En la actualidad los tenientes gobernadores, que vienen a ser los representantes del gobierno, se han adecuado al sistema de organización tradicional consuetudinaria, sin embargo en su totalidad se ejerce por sistema de cargos; es decir no han sido elegidos bajo una elección popular.

En los últimos años se han operado cambios significativos en lo que respecta a la tenencia de la tierra; la parcelación acelerada, que atentó la organicidad de las comunidades y parcialidades. La misma constitución de 1993 quita el carácter de propiedad de la tierra, por ello el indígena simplemente se convierte en usuario, si están implementando titulación de las parcelas; el trasfondo es la privatización y la liquidación de las comunidades campesinas. Los discursos y testimonios de los líderes son una clara expresión de la lucha por el *uraqi* y la *pachamama*, aunque el capitalismo ha influenciado y trastocado profundamente esta concepción:

*“Nanakaxa uraqita jutapxtha, ukampiwa jakasipxtha, jupawa taqinkunsa churapxitu. Yapunaka, uywanaka, jupatwa juti, kuna karjunaksa uraqi laykuwa lurapxta. Kuna lurañatakisa jupatwa ayt’asipxtha, luqt’asipxtha taqi chuyma jani payt’asa, jichhurinakaxa janiwa ukhama yaqhapanakaxa amtasxapxiti”*.<sup>359</sup>

---

<sup>358</sup> Véase: Alanoca, V. (2002). En Revista Inculturación, Lima, IDEA. El *Mallku* es el líder que guía a la comunidad en los diferentes actos a nivel interno y externo, y se convierte en el ejemplo y modelo para las autoridades y para la comunidad; debe estar libre de actitud que dañe las normas y valores en diversos contextos. En la actualidad en muchas comunidades se le relaciona con el Presidente o en algunos casos con el teniente gobernador, es decir, se da como un tipo de sincretismo.

<sup>359</sup> Entrevista recopilada en la zona alta de Ilave: 30/03/2016.

‘Nosotros venimos de la tierra, con ella vivimos, ella nos da todo. La chacra, los animales vienen de ella, cualquier cargo hacemos por ella. Para hacer cualquier actividad siempre ofrecemos ofrendas con todo corazón si dudar, otros ya no los hace no se acuerdan’

El significado de la crianza mutua del *uraqi* y la *pachamama* entre todo el entorno del proceso de interacción se va extinguiendo poco a poco, los ritos se vienen recreando con elementos y contenidos del mercado, y los participantes tienen una mentalidad individualista, egoísta y consumista. Se viene perdiendo el sistema de aynocas en algunos lugares, por el crecimiento demográfico, pero la mayoría de las comunidades de la zona alta y media de Ilave aún conservan estas formas de convivencia.

La lucha por la defensa del *uraqi* fue una constancia, se pueden identificar una gama de conflictos internos por la tierra a nivel familiar, comunal, intercomunal, inclusive hay gentes que se enfrentan hasta ofrendar su vida por la tierra, no sólo por orgullo, sino que tiene una sentido de significado profundo, porque sin ella no existen. Identificamos algunos testimonios, por ejemplo se habla de: “ch’axwa uraqi” se traduciría como: ‘tierra en conflicto’, muchas de ellas han sido judicializadas cuyo proceso ha transitado involucrando muchas generaciones sin ser resueltas, por ello se ha vuelto común para los pobladores esa máxima: “la queja es pobreza”. La historia nos demuestra que los proceso y litigios por la tierra para los aymaras fueron y son el espacio donde se manifiesta la deficiencia e ineficacia del sistema judicial, por ello Juli fue lugar histórico del sistema judicial corrupto, abusivo, inoperativo, impertinente, excluyente, etc.

En suma, la lucha por el *uraqi* y por la *pachamama* sigue siendo uno de los planteamientos indígenas aymaras, más no así el tema de poder. Fue un punto agenda importante, sino desde los puntos de discordia interna y externa fue saliendo en el proceso de resistencia y la defensa de la vida en todo el sentido de la palabra, es decir, contiene una connotación holística. Por tanto, la lucha por conquistar otros espacios de poder no sólo es tierra y territorio, sino va ser lo político, ideológico y económico, los cuales se recrean desde la lucha cotidiana frente a la adversidad social donde los operadores de justicia han perdido credibilidad y el clima es cada vez más amenazante.

#### **b) La agricultura y la ganadería actual en las comunidades aymaras**

Los pobladores aymaras de Ilave por naturaleza son innovadores en la agricultura y ganadería, a pesar de las adversidades vividas por el factor climatológico de los años 1982 y 1983 que azotó fuertemente la sequía, y entre 1986 y 1987 las inundaciones han reconfigurado el *modus vivinde* de la población del altiplano, la localidad del Ilave. Todas las comunidades fueron muy afectadas, ello ha determinado una migración forzada hacia la costa, a ciudades como Tacna, Arequipa, Ilo, Moquegua y Lima. Frente a esa adversidad la población va a recrear en sus actividades las diferentes estrategias.



Con el motivo de la celebración de los 500 años de la invasión, Ilave celebraba por tres motivos: uno porque se había creado la provincia de El Collao con su capital Ilave; un segundo motivo fue la asunción de un “*jaqi*” (Gregorio Ticona Gomez) para la población rural, es decir, era un desafío a los “*mistis*” que aún quedaban en Ilave. Y el tercer motivo era el recuerdo la tragedia más grande de la historia la humanidad, como es la matanza a los indígenas aymaras, quechuas y amazónicos en nombre de la ley y en nombre de Dios, luego en nombre del desarrollo, hoy en nombre de la interculturalidad se despoja de la riqueza y sabiduría de los pueblos.

i) La lucha emancipadora en la agricultura

Se han creado las siguientes estrategias:

- Desde 2004 se ha recreado e intensificado el uso de las semillas orgánicas sobre todo para el consumo familiar, mas no así para la venta en algunas zonas como la zona alta.
- Se ha reemplazado el cultivo de la cebada por la alfalfa, se ha intensificado en la zona media y parte de la zona alta según los lugares micro-climáticos.
- Los productores del chuño blanco “*tunta*” se abastecen de papa de la localidad de Andahuaylas, luego para procesar. Del mismo modo han fabricado equipos y maquinarias que ayudan en el pelado.
- Se da importancia al cultivo de la quinua, en particular a la variedad de “*p’asanqalla*” y la “*witulla*” por la demanda en el mercado. El golpeo, que era una actividad colectiva, es reemplazado por la máquina que se encarga de desgranar la quinua.
- Se da importancia al *isañu* o *masgua* negra, sobre todo para la comercialización.

ii) La lucha emancipadora en la ganadería

Se han creado las siguientes estrategias:

- Desde 2004 se ha recreado e intensificado el mejoramiento del ganado vacuno en las tres zonas.
- Se ha intensificado la producción de leche, queso y yogurt en la zona media.
- Empieza la crianza de los animales menores como cuyes y conejos.
- Frente a la escasez de forraje y extensión de pastizales para ganado ovino empieza la crianza de ovino de raza “cara negra” con bastante intensidad en la zona media y alta.
- Existe una reducción acelerada de animales de carga como son los burros y caballo, porque son reemplazados por las motos lineales y motocargas, en muchos caso ha crecido considerablemente la compra de unidades motorizadas como son las combis y autos.
- Los forrajes como cebada, avena y pastos naturales es remplazado por la alfalfa y se utilizan otros concentrados para la crianza del ganado vacuno.
- Se cría cada vez menos ganado, porque al parecer no parece ser rentable en términos costo-productividad.

- Ha aumentado la crianza de cerdo en la zona lago y barrios urbanos marginales.

Según las evidencias descritas desde el trabajo de campo, existe una clara extinción de las principales prácticas de crianza de la agricultura y ganadería, influenciadas por la lógica del mercado consumista, al que las diferentes tiendas comerciales y los medios de comunicación hicieron eco, pero aunque no se acepte su vigencia y la lucha, existe gente que apuesta y lucha cotidianamente desde las comunidades, parcialidades y centros poblados de las pampas de Ilave. Es menester indicar que el Estado a través de sus instituciones como el Ministerio de Agricultura ha abandonado su rol, que en algunos casos está siendo asumido por algunas ONGs o por la municipalidad desde el programa CEPRODER.

### c) Las nuevas actividades económicas recreativas

Para la población aymara de Ilave, las otras actividades económicas se desprenden principalmente desde dos actividades importantes como son la agricultura y la ganadería, la producción campesina defieren sustancialmente de los de la producción industrial capitalista: la unidad doméstica es al mismo tiempo la unidad productiva, la cual se basa en el trabajo familiar.<sup>360</sup> Esta situación en la actualidad presenta una reconfiguración interesante que va conllevar a reforzar dos actividades complementarias muy importantes, tal vez desafiando lo que sostuvo Gonzales de Olarte (1984), que la articulación de los comuneros a la economía nacional no es tan automática y se da por mediaciones espaciales,<sup>361</sup> esto sería para nosotros las zonas territoriales: Alta, media y lago.

Una primera actividad complementaria muy importante que se ha reconfigurado desde el 2004 a la actualidad es la actividad comercial en todo sentido, ha rebasado ya los mercados, viene desafiando cualquier norma de control o regulación. En pensamiento de la economía liberal se diría que ha crecido y aumentado considerablemente el “comercio informal” “ambulatorio”, los días domingos es un gran mercado en la mayoría de las calles adyacentes a Mercado Central, Plaza Santa Bárbara, Mercado Nuevo San Miguel, los principales terminales y paraderos a los distritos y comunidades, los terminales zonales y el terminal terrestre. Una segunda actividad económica importante complementaria es la capacidad recreativa que se ha asumido desde los diferentes rubros, desde la artesanía más rústica, hasta la fabricación de equipos y maquinarias para las diferentes actividades.

Estas actividades están estrechamente vinculadas con población censada en edad de trabajar por niveles de educación alcanzado, según provincia, 2007 en la provincia de El Collao es de 59236, del cual el 13,0 % no tiene nivel, 0,1 inicial, 31,5 primaria, 41,3

<sup>360</sup> Blum, W. (1995). *Campesinos y teóricos agrarios. Pequeña agricultura en los andes del sur del Perú*. Lima: Instituto de Estudios peruanos. p.15.

<sup>361</sup> Gonzales de Olarte, E. (1984). *Economía de la comunidad campesina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. p. 25.

secundaria, 8,3 no universitaria y 5,8 Universitaria.<sup>362</sup> Por otro lado, estas actividades se recrean a la red de conexiones de transporte y del mismo modo a la utilización de redes virtuales a las que la población va accediendo.

Son importantes también los datos del INEI sobre la población censada económicamente activa ocupada, de 14 y más años de edad por rama de actividad. En la provincia de El Collao se evidencian los siguientes datos:<sup>363</sup>

–	Agricultura	: 21283
–	Pesca y Minería	: 183
–	Manufactura	: 694
–	Construcción	: 625
–	Comercio	: 3361
–	Transportes y comunicaciones:	876
–	Electricidad gas/agua	: 21
–	Hoteles y restaurantes	: 485
–	Intermediación financiera	: 10
–	Actividades inmobiliarias, empresariales y de alquiler	: 194
–	Enseñanza	: 1092
–	Otras actividades de servicio	: 1454
–	No Específica	: 818

Estos datos oficiales desde el año 2007 son un referente importante para dilucidar y explicar la reconfiguración de nuevos actores sujetos de lucha que hasta el año 2016 probablemente se haya duplicado o crecido considerablemente, sobre ello no existen datos oficiales o información, pero lo cierto es que se percibe un movimiento muy dinámico de la población dedicada en búsqueda de las mejores condiciones de vida.

### **5.2.3. La lucha por el sentido de pertenencia cultural**

Es evidente la reconfiguración de los sujetos adultos colectivos que vienen bregando con el sentido de pertenencia cultural, que la otrora generación de los historiadores, filósofos, antropólogos, sociólogos, abogados, entre otros, no había avizorado este debate, hoy sigue siendo un agenda y presa del academicismo y la inteligencia desconectada, desvirtuada, mutilada y solapada que anclaron bajo las teorías del positivismo moderno y posmoderno; a pesar de todas esos anclajes, se abre una nueva forma de asumir y abordar esta larga lucha emprendida por los propios sujetos y actores.

La lucha del sentido de pertenencia, se puede constatar desde tres espacios construidos históricamente, como es la lucha por la autoidentificación, que en los últimos 10 años

---

<sup>362</sup> INEI-Censos Nacionales 2007: XI de Población y VI de Vivienda.

<sup>363</sup> Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2009). *Perfil sociodemográfico del Departamento de Puno*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano. p. 308.

ha cambiado y reconfigurado generaciones un poco despistadas; un segundo espacio de resistencia y lucha es la revitalización de la lengua como sabiduría, como instrumento emancipador; y por último la lucha constante por la dignidad desde el lastre de la cotidianidad. A continuación abordamos cada uno de ellos:

a) La lucha por la autoidentificación aymara

Las luchas por la autodefinición identitaria aymara no son ajenas a los cambios que se van dando en el contexto de las luchas de los pueblos. Ya Huntington sostuvo que los pueblos y los países con culturas semejantes se están uniendo. Los pueblos y países con culturas diferentes se están separando.<sup>364</sup> Esta reconfiguración es histórica, porque fue y es una respuesta no sólo a cuestiones culturales ideológicas colonizadoras impuestas, sino son la resistencia y respuestas a las cuestiones políticas y económicas, las fronteras políticas se rehacen cada vez más para que coincidan con las culturales: étnicas, religiosas y civilizatorias.<sup>365</sup> En los contextos locales como Ilave son territoriales, el caso de las tres zonas, es donde se viene generando una mentalidad colectiva de autodefinición como aymara y la frase común es: “somos aymaras”, que ha sido muy marcada a raíz de los sucesos del 2004.

La utilización los símbolos identitarios como la “*wiphala*” en las diferentes ceremonias locales y comunales se van recreando, la revitalización de prácticas rituales ancestrales se viene retomando con mucha intensidad, aunque algunos han caído en la trampa de la folclorización y huachafería vergonzante, pero se está retomando, como el caso de la fiesta del “*machaqa mara*”, ‘año nuevo andino’, se viene institucionalizando cada vez con más fuerza, obviamente, que los tipos de estructura mental varían de un individuo a otro en cualquier grupo étnico. Por otro lado, los grupos étnicos varían en la forma en que algunos tipos adquieren predominancia sobre otros tipos.<sup>366</sup> Cada comunidad va recreando desde sus prácticas cotidianas como en la agricultura, ganadería, alimentación, medicina ancestral, religiosidad, educación, formas de administración e impartición de justicia, liderazgo, gestión de la biodiversidad, y otras según sus costumbres y tradiciones que cada comunidad viene recreando desde su lucha cotidiana por la vida.

En suma, existe por lo general un proceso consensuado de autodefinición como aymara, y un espacio de estas expresiones colectivas son las asambleas zonales, comunales y entre otros espacios colectivos e individuales que son espacios de lucha y de reafirmación de la identidad aymara, aunque puede conllevar a tendencias racistas y excluyentes, pero se vienen reconfigurando estas nuevas formas de lucha con diversos matices, como podrían ser ideológicos, políticos, culturales y sociales.

---

<sup>364</sup> Huntington, S. (1997). *El choque de civilizaciones*. Barcelona: Paidós. p. 147.

<sup>365</sup> Ídem.

<sup>366</sup> Maruyama, M. (1994). *Esquemas mentales*. Santiago: Dolmen ediciones, p. 75.

**b) La lengua aymara como sabiduría e instrumento emancipador**

La lengua es un vehículo de transformación para los pueblos y culturas; en ese proceso, las situaciones de dominio de unas sociedades sobre otras suelen venir acompañadas por la hegemonía de determinadas lenguas que sirven como vehículo de organización y de administración del poder.<sup>367</sup> En este proceso la lengua aymara en Ilave está siendo asumida no sólo como una cuestión instrumentalista utilitaria, a pesar de que va reduciendo y disminuyendo el número de hablantes, sino se convierte y sigue siendo como un instrumento de la sabiduría e instrumento emancipador. Además del papel que juega desde el punto de vista de la jerarquización social y el poder, la lengua puede jugar también una función identificadora y simbólica.<sup>368</sup>

No existen datos sobre el número de hablantes de la lengua aymara, pero existe una predominancia hacia su identificación y apego por la lengua originaria, según el INEI (2007) la población censada de 18 y más años de edad por la lengua aprendida en la niñez en 2007, en la provincia de El Collao, 44412 aymaras, 10258 en el medio urbano y 34154 en el medio rural; y el 7583 el castellano.<sup>369</sup> Obviamente estos han variado en estos últimos años, pero es imposible encontrar otros datos oficiales que nos visibilicen esta información.

La familia, la escuela, la comunidad y las mismas instituciones estatales y privadas están dando valor y crédito a la lengua aymara, pero desde los actores y sujetos se viene generando una actitud de conciencia lingüística positiva por la lengua aymara, a pesar de la presencia de actores que desprecian sus uso cotidiano, del mismo modo existen escenarios y espacios de desprestigio, negación, odio y vergüenza, hacia ello, como vienen a ser las instituciones educativas en sus diferentes niveles, las mismas universidades, donde el poblado hablante y consciente del rol y función de la lengua lucha cotidianamente por su uso como elemento de la sabiduría emancipatoria. Esos blindajes del racismo, discriminación y exclusión se van rompiendo y minando constantemente, no sólo asumiendo una actitud egocéntrica, sino se apertura el interés hacia la competencia del castellano, inglés, portugués, francés, quechua, entre otras lenguas, parece increíble, pero así se viene gestando y luchando desde la lengua aymara.

Es interesante escuchar en los jóvenes y niños, sosteniendo que: “*somos aymaras*” o el “*grupo aymara*” se viene generando toda una actitud revitalizadora de la lengua, no solo en las comunidades de Ilave, sino inclusive en otras ciudades o espacios. Eso significa que se vienen reconfigurando actores y sujetos convictos por la cultura y por la lengua aymara aunque con matices contradictorias de fanatismo, pero en el proceso se puede ir limando.

---

<sup>367</sup> Fernández de Rota, J. (2005). *Nacionalismo, cultura y tradición*. Barcelona: Anthropos. p. 91.

<sup>368</sup> Ídem. Op. cit. p. 93.

<sup>369</sup> Instituto Nacional de Estadística e Informática. Op. cit. p. 279.

### c) La lucha por la dignidad

La lucha por la dignidad sigue siendo una lucha constante en la agenda de los pueblos originarios, la cual aún está enraizada en la memoria colectiva, es una lucha porque está supeditada al control de poder, usamos poder derivado en todas las sociedades, pero es la forma abrumadora de uso de poder en las sociedades complejas, en que los controles básicos suelen estar enmarañados en una serie de estructuras corporativas de poder que los mantienen lejos del alcance de la mayoría de los miembros de la sociedad.<sup>370</sup> En este contexto de la implantación del modelo de neoliberalismo, la cultura de consumo se viene apropiando de la dignidad en todos sus niveles.

En el caso peruano, según Montoya, los racistas de nuestros países, que abundan aunque lo nieguen (políticos, empresarios, intelectuales, militares y curas de las jerarquías), los discriminan y desprecian, hablan de ellos y ellas llamándoles “indios de mierda” o “cholos de mierda”<sup>371</sup> aunque se diga lo contrario, el hecho de alcanzar o vivir en la dignidad, cada vez más se aleja de los pobladores. No es fanatismo ni radicalismo, ya para Bobbio (1991) la igualdad es sólo genérica y retóricamente se puede afirmar que todos son iguales respecto a los tres derechos fundamentales, el trabajo, la educación y la salud, como en cambio, se puede decir realmente que todos son iguales en el disfrute de la libertad negativa.<sup>372</sup> Por consiguiente implica lucha, sacrificio, dolor hasta expiración de vida, en términos de las actuales sociedades usted no puede exigir ‘reconocimiento’ porque ello implica una obligatoriedad moral y esta última es privada.<sup>373</sup>

Por tanto los pobladores de Ilave bregan cotidianamente por la dignidad a pesar de todas las adversidades de la modernidad que va trastocando la dignidad humana. La emancipación humana como utopía no puede ser impuesta. La utopía significa lograr la subjetivación mediante la autorrealización de las mayorías. Ello implica, por un lado, que el ser humano concreto reciba, en principio, de acuerdo con sus necesidades, y que pueda autorrealizarse lo más plenamente posible. Por otro lado, se espera que cada ser humano como ente comunitario contribuya a la sociedad como un todo, de acuerdo con su capacidad adquirida en sociedad.<sup>374</sup> Los aymaras en esta parte del sur del departamento no se amilanan ante el colapso social y ambiental que afronta la sociedad, sino que recrean sus estrategias de lucha por la dignidad.

### 5.3. Nuevas dimensiones temáticas y territoriales emancipatorias indígenas aymaras

---

<sup>370</sup> Adams, R. N. (2007). *La red de la expansión humana*. México: Universidad Autónoma Metropolitana. p. 141.

<sup>371</sup> Cf. Montoya, 2008, p. 367.

<sup>372</sup> Bobbio, N. (1991). *El tiempo de los derechos*. Madrid: Sistema. p. 51.

<sup>373</sup> Gallardo, H. (2008). *Teoría crítica: Matriz y posibilidad de derechos humanos*. Murcia: Gráficas Gómez. p. 276.

<sup>374</sup> Dierckxsens, W. (2005). *La transición hacia el postcapitalismo*. Caracas: Ruth Casa Editorial. p. 63.

Es necesario recordar que nuestro ámbito de estudio se circunscribe a la capital de la provincia de El Collao - Ilave, sobre todo centrado después de los sucesos del 2004. Existen muy pocos estudios sobre la realidad actual de los aymaras de esta parte del sur del país. El Ministerio de Cultura a través del Viceministerio de Interculturalidad hizo un aporte importante, donde anota en una de sus conclusiones que los aymaras, lejos de mantenerse indiferentes a los cambios, se han adaptado a los nuevos contextos sin perder su sentido de identidad colectiva<sup>375</sup>, a pesar de que el modelo neoliberal no apunta al crecimiento económico de la economía en su conjunto sino al reparto del mercado mundial a favor del capital transnacional. Las inversiones no apuntan, entonces, al crecimiento, sino al reparto del mercado existente mediante fusiones, adquisiciones, privatizaciones y la sustitución de mercados locales y nacionales por otros transnacionales.<sup>376</sup>

En este sentido se recrean tres nuevas dimensiones temáticas importantes en la capital de la provincia de El Collao. La primera son las acciones que vienen realizando las diversas instituciones estatales, que están obligadas a reorientar sus metodologías y estrategias de intervención; una segunda está constituida por las acciones que vienen realizando las ONGs, aunque muchas de ellas se han extinguido por diversos motivos, como fue la crisis económica que afrontan los países que eran parte de la cooperación internacional. Una tercera acción tiene que ver con la cuestión de la espiritualidad o la presencia de las iglesias en la mayoría de las comunidades, por no decir la totalidad en las tres zonas. A continuación abordamos las actividades que desarrollan cada uno de ellos.

### **5.3.1. Las instituciones estatales públicas en Ilave frente a actores aymaras**

En el Perú, la atribución de poder a una persona o grupo, históricamente es producto de la argolla, que es un grupo interactivo de individuos, deliberadamente establecido, independiente de una estructura organizacional formal, constante en una membresía mutuamente percibida que sirve para garantizar a sus miembros y personas allegadas,<sup>377</sup> para el poblador aymara fue difícil y sigue siendo difícil entrar en esos anclajes de poder, los niños peruanos son tempranamente introducidos en el seno familiar a esta percepción cultural de la realidad social y a la correspondiente escala de valores que la funda.<sup>378</sup> Bajo esa lógica se desarrollan las instituciones, pueden tener toda la legalidad del caso, se simulan concursos, competencias de meritocracia, que en la práctica son falacias y trampas. En esa línea la población ha perdido confianza y credibilidad, algunos se acomodan bajo las estrategias amañadas, pero al final de cuentas son jefes,

---

<sup>375</sup> Ministerio de Cultura-Perú. (2014). *Aimaras comunidades rurales en Puno*. Lima: Ministerio de Cultura.

<sup>376</sup> Dierckxsens, W. Op. cit. p. 83

<sup>377</sup> Ordoñez, D. y Souza, L. (2003). *El capital ausente. Paradigmas y finta*. Lima: Club Inversión. p. 238.

<sup>378</sup> Ídem. p. 241.

autoridades, directores, coordinadores, o sino que digan los gobernadores que tuvieron la suerte de ocupar este cargo bajo el padrinazgo.

Pueda ser que existan excepciones honrosas, pero en general transitan en esa ruta, aunque algunos reúnen las condiciones y perfiles que requieren estas instituciones. Las instituciones más visibles y contradictorias en Ilave son Educación, Salud, Policial Nacional, el Gobierno Local y la gobernación, mientras otras pasan desapercibidas.

El sector educación es dirigido por la Unidad de Gestión Educativa Local *El Collao* Ilave, su responsable es nominada por el Gobernador Regional; este año ha sido previo concurso, pero está siendo duramente cuestionado por la forma como designa, por tanto a pesar de que pueda haber voluntad e intención, está condicionado y maniatado al grupo y entorno del presidente regional ahora gobernado regional Juan Luque Mamani. El sector salud es representado y el más concurrido es el Hospital de Ilave, que tiene la categoría II-1, desde mismo existe Redes de Salud, constituidas por Centros de Salud y Puestos de Salud en sus diferentes categorías, estas no sólo están en el medio urbano sino que están en los diferentes distritos, centros poblados y comunidades. En suma la población ha perdido confianza y credibilidad, del mismo modo se ha institucionalizado la coima a los pacientes, que sobre ella nadie los denuncia. Los responsables de las direcciones es nominado por el gobierno regional, es decir, es un cargo político.

La Policía Nacional del Perú tiene una sede en Ilave, donde muchos de los efectivos en estos últimos años estuvieron involucrados en diversos hechos como el robo de combustible, extorsión a ciudadanos, casos de narcotráfico, etc. Por consiguiente, la población ha perdido credibilidad y confianza en los policías. Probablemente existan efectivos a carta cabal, pero deben ser poquísimos. La otra institución es la Gobernación, desde el 2004 está en constante cuestionamiento porque trabaja y coordina con los más de 350 tenientes gobernadores del distrito de Ilave; de hecho el cargo es de confianza y nombra el Ministerio del Interior, refrendado por el Presidente de la República. Por otro lado, el Gobierno Local direcciona el desarrollo de la provincia. Desde el 2004 se ha generado la injerencia de los tenientes gobernadores, alcaldes de los centros poblados en la gestión municipal, en la actualidad se viene recuperando una interrelación de respeto y coordinación con esas organizaciones.

Existen sectores dependientes orgánicamente del gobierno central y regional, pero por sus actividades no tienen mucha coordinación con las zonas territoriales, por esos pasan desapercibidos. De todas estas instituciones la mayoría están desconectadas y descontextualizadas de la realidad de la provincia, por ello requieren ser reformulada en sus roles.

5.3.2. Las Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) como actores legitimadores del desarrollo colonizador



En el Collao-Ilave durante los años 2004 al 2016 han ido trabajando las ONGS en diversas líneas de acción. Los resultados de su accionar son disímiles, aunque poseen una evaluación favorable en su papel dentro del desarrollo, sobre todo en las zonas rurales. Algunos sectores, asimismo, son muy criticados por no cumplir sus fines y desvirtuar la finalidad de la institución democrática.<sup>379</sup> Aunque es posible imaginar nuevas formas de organizar la vida social, económica y cultural; los sistemas económicos y tecnológicos pueden ser reorientados.<sup>380</sup> La producción de discurso bajo condiciones de desigualdad en el poder es lo que Mohanty y otros denominan “la jugada colonialista”. Jugada que implica construcciones específicas del sujeto colonial/tercermundista en/a través del discurso de maneras que permitan el ejercicio del poder sobre él.<sup>381</sup>

Una de las justificaciones de las ONGs para poder incursionar en el “desarrollo rural” fue que las propuestas estatales han ignorado la cultura campesina y su relación con las prácticas productivas y formas de organización. Si bien las ONGs prestan atención a la cultura campesina, tienden a asumirla como un reducto que debe ser reservado del capitalismo del mercado y de grupos foráneos, para garantizar la identidad campesina,<sup>382</sup> en este proceso están al financiamiento que muy pocas veces conocen los beneficiarios, siempre es discreta la información sobre la procedencia de los fondos. En este clima de divorcio entre ONG y gobierno, las primeras buscan mantener su relación privilegiada con la cooperación al desarrollo. Si bien es un punto en común que ambas se encuentren fuertemente ligadas a la cooperación externa para la obtención de recursos, existen diferencias entre el papel que cumplen las ONG nacionales y las extranjeras.<sup>383</sup>

Desde sus acciones hoy se pueden constatar sus aciertos y desaciertos, los cuales se reflejan no sólo en las infraestructuras visibles, si no en la percepción y mentalidad de los pobladores. Muy pocas veces existe coordinación de las ONGs, con las instituciones que intervienen en las diferentes comunidades y parcialidades de las tres zonas. En el proceso van creando algunas estrategias de intervención.

“Del o los primeros encuentros se crea una instancia de coordinación encargada de desarrollar una secuencia de talleres de concertación y planificación estratégica, que puede desarrollarse en conjunto o por medio de comisiones temáticas (el número y la composición de estas comisiones varía según los casos; por lo general, en cada municipio hay entre tres y seis, y se ocupan de temas como agricultura, desarrollo, género, servicios, educación, salud, etc.); en ellos, se busca identificar problemas,

---

<sup>379</sup> Alasino, E. (2008). *Perú: ¿El reino de las ONG? Armonización de los donantes: Entre la eficacia y la democratización. Estudio de caso III*. Madrid: FRIDE. p. 18.

<sup>380</sup> Escobar, A. (2007). *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana, 2007. p. 18.

<sup>381</sup> Ídem. Op. cit. p. 28

<sup>382</sup> Cf. Bejar, Eguren, et al. (1990).

<sup>383</sup> Cf. Alasino, E. Op. cit.

perfilar y priorizar proyectos, y buscar la implementación de políticas comunes. Aunque estos procesos son convocados por los municipios, es frecuente que cuenten además con la asesoría de alguna ONG que trabaja en la zona”.<sup>384</sup>

Una de las ONGs que ha marcado una presencia connotada en Ilave fue INTERVIDA, fue la más grande, la población interiorizó su presencia por los “buzos” azules que obsequiaba a los niños de los jardines y la escuela, por la dotación de útiles de escolares, panetones en cada navidad, construcción de infraestructuras como son las aulas y se despedía con la construcción y fundación de dos escuelas llamadas “Concertadas”, uno el Centro Poblado San Cristóbal de Balsave y en el Centro Poblado de Unidas Jilata de Calacota, instituciones cogestionadas que se convertirían en escuelas modelos donde acuden niños de escasos recursos económicos. Por otro lado, siguió con tradición de perforación de pozos subterráneos para abastecer de agua a la población de las comunidades de Ilave, para ello contaba con equipos heredados de lo que fue Tecira<sup>385</sup> en el pasado. Pero ésta ONG queda en el recuerdo, debido a los escándalos que se habrían producido por supuestos hechos de desvío de fondos.

“Todo comienza con dos denuncias en Lima y Barcelona motivadas por Sebastián Juan, directivo de Intervida despedido por robar 300.000 dólares a la ONG en Perú. Huyó del país y fue condenado en rebeldía. Las autoridades peruanas concluyeron que todo estaba en orden y archivaron, pero la fiscal Carmen Martín vio indicios de delito. Tras varios años de una polémica investigación, la fiscal concluyó que los responsables de la ONG destinaban el dinero de los padrinos a una red de empresas con ánimo de lucro: constructoras, bancos, farmacéuticas y “colegios de élite”. Según su criterio, la ONG recaudaba para malversar. La investigación ya se había filtrado a la prensa, lo que se tradujo en la baja de más de 100.000 padrinos”.<sup>386</sup>

En la actualidad convertida en SOLARIS, que es una Organización No Gubernamental peruana, cuya misión es acabar con la pobreza en asocio directo con los actores públicos y privados a través de Modelos de Gestión Concertada. Los Modelos de Gestión Concertada fortalecen e instalan capacidades e instrumentos en los actores públicos para mejorar el desempeño de la gestión orientada a resultados que puedan concretar cambios positivos en la población.<sup>387</sup> No tiene muy marcada su presencia en Ilave.

---

<sup>384</sup> Bardález, E., Tanaka, M. y Zapata, A. (Edit) (1999). *Repensando la política en el Perú*. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú. p. 29.

<sup>385</sup> Fue una ONG que tenía su ámbito de acción la zona sur. Una de sus actividades el abastecimiento de agua a la población rural mediante la perforación de pozos subterráneos, para ello contaba con equipos que podían perforar más de 100 metros de profundidad.

<sup>386</sup> ABC. Así se destruyó la ONG Intervida. 01-04-2012. España. Disponible[en línea] <http://www.abc.es/20120401/sociedad/abci-destruccion-intervida-201204010121.html>. Visto por vez primera: 18-10-2016.

<sup>387</sup> Disponible[en línea] <http://www.solaris.org.pe/index.php/sobre-solaris/> Visto por vez primera: 18-10-2016.

Por otro parte, existen otras ONGs como CARITAS perteneciente a la iglesia católica, que interviene en algunas comunidades. Después del 2004 fue parte de la Pastoral Social, que fue una suerte de esfuerzos colectivos de la Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli, hoy convertida en Derechos Humanos y Medio Ambiente, no es parte de la iglesia; Servicio Educativos Rurales (SER), en sus inicios participó y luego se replegó; la Comisión Episcopal de Acción Social (CEAS), también se retiró. Ellos se habían instalado en el local de Centro de Formación “Oscar Romero” ubicado en la plaza Santa Bárbara (Ilave).

Hay que destacar que en la actualidad ninguna ONG tiene un local ni equipo establecido en Ilave. Sin embargo, desde sus diversas actividades, fue incidiendo en la población en sus quehaceres cotidianos, en los últimos años fue absorbido las comunidades por el Proyecto de Desarrollo Sierra-Sur, es decir tenía distraídas a la mayoría de las comunidades. En suma, ninguna de las ONGs tomó en consideración las prácticas ancestrales de la cultura, más fueron y son acciones puntuales de distracción de corte asistencialista, ancladas en las políticas supranacionales, legitimando el estado de cosas, salvo algunas acciones con sentido de pertenencia acorde al contexto sociocultural.

### **5.3.3. La espiritualidad aymara y la religión en la agenda emancipatoria**

Ilave en pleno siglo XXI sigue siendo un espacio de conquista de adeptos y seguidores de las diferentes “iglesias” como: católica, evangélica, bautistas, testigos de Jehová, israelitas, alfa omega, entre otras, que aprovechan la desinformación e idiosincrasia de la población aymara, por ello, por no decir en todas las comunidades y centros poblados se han construido templos, donde se reúnen para el culto. En sus principales prédicas conminan a sólo obediencia y pasividad, tratando de cuestionar las prácticas de la espiritualidad de los aymaras, sobre todo la interacción con la biodiversidad. No podemos permanecer en la ingenuidad. Como señala Estermann,

“Una Iglesia que se compromete con la causa de los Movimientos Sociales, es una Iglesia comprometida con la justicia social. La Teología de la Liberación ha puesto de manifiesto que no puede existir una verdadera pastoral liberadora al margen de la lucha por más inclusión, dignidad y justicia y en contra de las fuerzas de muerte que pretenden destruir las bases de la vida y ahondan las brechas existentes entre intereses económicos de unos pocos y la sed de vida de la gran mayoría”.<sup>388</sup>

Desde el punto de vista teológico se reconfiguran desde los segmentos de las iglesias sujetos actores moralizadores como son los “pastores” o “hermanos” quienes se apegaron a la cuestión del culto para ello han aprendido progresivamente algunas citas bíblicas, y han emprendido actividades de sanaciones con oraciones, algunos recolectando diezmos, en nombre de Dios se reconfiguran en diversos anclajes, la

---

<sup>388</sup> Estermann. J. (2010). “*Diaconía y compromiso pastoral*” en: Movimientos sociales y teología en América Latina. La Paz: ISEAT. p. 39.

mayoría va a aprovechar las preocupaciones y necesidades de la población de las comunidades, centros poblados, barrios y urbanizaciones, algunos no pueden salir de ese anclaje de colonización vigente en la mentalidad de ciertos sectores de la población.

El catolicismo desde la Prelatura de Juli, adscrita al Instituto de Pastoral Andina, ha contribuido al debate sobre los diferentes problemas que afrontaban en ese entonces los pueblos del sur andino. La revista Allpanchis ha constituido un documento serio de análisis y propuesta de diversos temas, aunque es muy poco que los aymaras y quechuas tenían la oportunidad de escribir en ella. Del mismo modo, los diferentes eventos como la “Semana Social” y los cursos de Coyuntura y Teología, fueron espacios de debate, no de sermón, pero era casi nula la participación de ponencias de los líderes, dirigentes y profesionales aymaras, solo servíamos para escuchar y faltaba liderazgo aymara, salvo esos aportes y reflexiones de Domingo Llanque Chana, sin embargo fue un proceso, frente a esas actitudes racistas, discriminatorias y excluyentes que algunos asesores y curas habían optado, salvo excepciones como:

“A partir de una práctica de pastoral de conjunto y una evangelización desde las culturas quechua y aymara, estamos en un lugar privilegiado para comunicar nuevas dimensiones y testimonios del mensaje cristiano. Nos toca anunciar desde el Sur Andino una vivencia cristiana inédita, bajo circunstancias no muy favorables. Por eso, hablar de potencialidades humanas y naturales aquí es un acto de fe y esperanza”<sup>389</sup>

Tuvimos la oportunidad de participar de diversos eventos en la región y el país, en un Simposio Internacional sobre Movimientos Sociales y Teología en América Latina (El Alto-La Paz) en 2009. Un viejo dirigente aymara les decía sin tapujos: “acompañennos y no nos jodan”, se pusieron de colorados algunos de ellos, por las cosas que había tocado, no era una idea coja, sino más bien aterrizaba en los problemas que hoy afrontan las comunidades, centros poblados y barrios de la provincia de El Collao-Ilave, por la presencia de los diversos grupos religiosos, que son uno de los responsables y cómplices de la desestructuración del sistema organizativo comunal, un aniquilador de la formas y prácticas espirituales del mundo aymara.

*“Nayraxa suma sarnaqasipxrita, kunapachatixa uka hermanunaka uñstani  
ukalpachawa ch'axwasakiwa sanaqapxta nanakaxa, uka hermanunukaxa waña  
umatawa yaqhapanakaxa tukupxi”*<sup>390</sup>

‘Antes andábamos bien, desde que aparecieron los hermanos andamos peleando nosotros, algunos de esos hermanos se convierten de sanos como mareados’

Más allá del sentido de pertenencia, existen en las comunidades en las tres zonas de Ilave, una cuestión muy marcada, que el pueblo aymara, forma una sola Marka o

---

<sup>389</sup> Judd, E. (2015). *De apacheta en apacheta*. Cochabamba: Verbo Divino. p.266.

<sup>390</sup> Entrevista N° 10 recogida en la zona media de Ilave el 20/08/2016.

Nación, con una cosmovisión muy vivenciada y con un sentido hondo de identidad.<sup>391</sup> El cual está siendo trastocado en su profundidad, por ello se sostiene que hoy encontramos una cultura religiosa contemplativa, muy cuidadosa de la armonía de la creación, sencilla y alegre, trabajadora y responsable, vivida con orgullo por el propio pueblo que ha recuperado sus raíces, ha acrecentado su dignidad y sigue buscando su sentido profundo.<sup>392</sup> Esta cuestión contemplativa es superpuesta e impuesta, que cada vez es aprovechada la ingenuidad e idiosincrasia de la población. A pesar de la influencia, imposición de un sistema de dominación, explotación e individualismo, sigue siendo protagonista de mantener la lengua, música, vestimenta, medicina natural, valores morales y la espiritualidad ancestral.<sup>393</sup> Cada comunidad viene recreando según su contexto. En cuanto a la espiritualidad, la comunidad está rodeada de cerros, montañas que son consideradas lugares sagrados y guardianes de la misma, y es donde se realizan ofrendas como la *waxt'a*, *luqta* a los espíritus protectores del lugar.<sup>394</sup> Al que el catolicismo ha creado todo una nomenclatura como “el pago” y hoy muchos curas, antropólogos, sociólogos, hemos caído en la utilización de categorías del lenguaje teológico del catolicismo y protestantismo, que trastocan y tergiversan una real explicación del sentido de la espiritualidad aymara en Ilave, que al compás del neoliberalismo se va reconfigurando desde las zonas, baja, alta y media, bajo cánones del mercado y la religión.

#### 5.4. Los aymaras en el proceso de la indignación posmoderna

Existen diversas perspectivas de abordaje de la posmodernidad, al que los pueblos originarios son los que están asumiendo las mayores consecuencias, Stiglitz (2006) las reglas de juego que gobiernan la globalización son injustas, están diseñadas específicamente para beneficiar a los países industrializados avanzados.<sup>395</sup> En este contexto, la vida para estas personas tan pobres es cruel. La desnutrición infantil es endémica, la esperanza de vida con frecuencia no alcanza los cincuenta años de edad y el acceso a la sanidad es escaso.<sup>396</sup> Si a ello sumamos los hechos de corrupción que se han enraizado en lo más profundo de las instituciones públicas y privadas, genera un despertar e indignación desde los pueblos y culturas como aymara, en este caso asentada en Ilave, en la región Puno (Perú).

La lucha de los pueblos indígenas es permanente frente a diversas situaciones que afronta. Sobre tales casos existen diversas organizaciones e instituciones que se pronunciaron, como:

<sup>391</sup> Jordá, E. (2009). *Cristo en las comunidades aymaras de El Alto*. Cochabamba: Verbo Divino. p. 1.

<sup>392</sup> Ídem.

<sup>393</sup> Mamani, V. (2002). *Ritos espirituales y prácticas comunitarias del aymara*. La Paz: Crear Impresores. p. 17.

<sup>394</sup> Ídem.

<sup>395</sup> Stiglitz, J. (2006). *Cómo hacer que funcione la globalización*. Madrid: Tauros. p. 33.

<sup>396</sup> Stiglitz, J. Op. cit. p. 35

“En ese sentido se caracterizó el gobierno de Ollanta Humala (2011-2016) por la expedición de los denominados “paquetazos normativos”, una especie de legislación especial confusa y diversa que con el argumento de promover la inversión aborda una serie muy variada de temas: administrativos, tributarios, ambientales, etc. que vulnera una serie de derechos territoriales y debilita la vigilancia y la institucionalidad ambiental”.<sup>397</sup>

Muchos estantes de las bibliotecas referidas a la historia “oficial”, en ese lastre de la historia, la historiografía occidental estudia generalmente “la conquista” como lo indica esta palabra, únicamente desde la perspectiva de los vencedores. Pero existe otro rostro de acontecimiento: para los indios no menos estupefactos, la llegada de los españoles significa la ruina de sus civilizaciones.<sup>398</sup> Dentro de las perspectivas de los aymaras, del mismo modo son considerados como objetos estudio, que muchas están mutiladas o cubiertos de velo de un “andinocentrismo” que causa indignación o drama en el sentido de las vicisitudes, éxitos y fracasos, situaciones favorables, dificultades y perspectivas que enfrentan los campesinos de la sierra en su lucha por impulsar formas propias y convenientes de organización.<sup>399</sup> Donde el sujeto se constituye por su lucha por un lado contra la lógica de los mercados, por el otro contra la del poder comunitario.<sup>400</sup>

En este escenario se visibilizan tres espacios donde se hacen presentes los sujetos, los cuales se han reconfigurado en los procesos históricos de larga lucha que han emprendido los aymaras de la zona alta, media y lago de Ilave, que sobre ella poco o nada se ha trabajado desde los propios actores y sujetos. Primero es que reciente que se considere como sujetos de derecho al desarrollo (1986); un segundo momento tiene que ver con los intentos de la construcción de un movimiento indígena inspirado desde el dolor y la indignación aymara, obviamente con las tramas y trampas del poder del rezago colonial y el eurocentrismo solapado. Y como tercero, es la lucha, vigencia y fortalecimiento por la dignidad en el mundo aymara, sobre todo desde los espacios de la justicia vinculada a la apertura y posibilidad del poder judicial, desde donde es posible identificar la reconfiguración de actores y sujetos que vienen entretejiendo y reconstruyendo ecuaciones emancipatorias desde la filosofía aymara dese la cotidianidad.

Los proceso de lucha de los pueblos quechuas, amazónicos y aymaras se circunscriben en la triada excluyente, el Estado por excelencia fue y sigue siendo por excelencia un ente que genera desencuentros, desde los tres poderes como el ejecutivo, legislativo y judicial, en los que el pueblo aymara no participa ni está representado. Por ello es una

---

<sup>397</sup> Vinding, D. y Mikkelsen, C. (2016). El mundo indígena 2016. Lima: Tarea, p. 162.

<sup>398</sup> Wachtel, N. (1976). *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid: Alianza Editorial. p. 24.

<sup>399</sup> Sánchez, R. (1987). *Organización andina, drama y posibilidad*. Huancayo: Instituto Regional de Ecología Andina. p. xvii.

<sup>400</sup> Touraine, A. (1997). *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. México: Fondo de Cultura Económica. p. 101.

asignatura pendiente. El elemento del mercado ha cooptado a los pueblos según sus intereses, legitimados por el Estado, ellos vienen generando cada vez más desencuentros, los cuales históricamente se traducen en racismo, exclusión y discriminación. Esta situación podemos representar en la siguiente figura:

**Figura 1: Triada excluyente hacia los pueblos originarios**



Fuente: Elaboración propia

La triada excluyente evidencia la exclusión sistemática hacia los pueblos originarios y ancestrales, la cual aún no fue subsanada por los estados, sobre todo en el Perú donde recién en los últimos 10 años se pretende valorar y reconocer plenamente como sujetos de derechos a las poblaciones, no hay que olvidar, cuesta aplicar y cumplir las normas internacionales referidas a los derechos de los pueblos originarios.<sup>401</sup> Por otro lado, el mercado ha llevado a una actitud de consumo irracional de productos que se presenta en todos los espacios de interacción comercial, que va contaminando no sólo el medio ambiente, sino las formas de pensar de los pobladores.

Frente a esta situación, la lucha ha sido una constancia, desde las prácticas cotidianas fueron recreando actitudes de subsistencia y resistencia, y vienen conquistando diversos espacios de las diferentes ciudades, a pesar de las tragedias que tienen que afrontar viene liderando el acceso a los servicios básicos y a la educación.

#### **5.4.1. Los pueblos indígenas como titulares del derecho al desarrollo**

El saber científico es una clase de discurso,<sup>402</sup> donde la historia nos ha demostrado que los pueblos originarios no fueron considerados como sujetos del desarrollo. En este contexto, es necesario destacar el rol de las ciencias sociales.

<sup>401</sup> Convenio 169 de Organización Internacional del Trabajo.

<sup>402</sup> Lyotard, J. F. (1987). *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra.

“La historia ha sido utilizada en muchas ocasiones como un manto para cubrir, justificar y legitimar injusticias, dominaciones y abusos bajo eufemismos tales como “descubrimiento”, “evangelización”, “misión sagrada de civilización”, “progreso”, “desarrollo”... Las naciones europeas que se beneficiaron del expolio a los pueblos indígenas y del colonialismo durante siglos utilizaron el Derecho Internacional como una herramienta funcional para sus intereses expansionistas”.<sup>403</sup>

El desprecio y el estigma aún son dos males que no solo están presentes en la mentalidad de los “mistis” del rezago colonial, sino que se ha apropiado de un segmento de la población que se han refinado en la moda y consumo, algunos fueron desconectados y desligados de sus raíces por la televisión, hoy por el internet y por otros elementos de la tecnología del mismo modo por la escuela. En ese proceso, vienen conquistando ciertos “derechos”, en medio de un entorno neoliberal cada vez más agresivo. Los derechos económicos y sociales de los campesinos sin tierra y, más aún, de las comunidades indígenas se reducen a cero. Las comunidades indígenas, en particular, peligran al extremo de perder incluso el derecho a la vida<sup>404</sup>. Aunque pueda ser increíble, cuando se dice que las condiciones económicas en el Perú han mejorado, esa mejora no se siente en la cotidianidad de la población.

“Durante los pasados cincuenta años, la conceptualización del desarrollo en las ciencias sociales ha visto tres orientaciones principales: la teoría de la modernización en los años cincuenta y sesenta, con sus teorías relacionadas del crecimiento económico y el desarrollo; la teoría de dependencia en los sesenta y setenta (y perspectivas relacionadas, como el poderoso enfoque del capitalismo periférico de Samir Amin 1976); y la crítica postestructuralista del discurso del desarrollo”.<sup>405</sup>

Se puede constatar que en las comunidades de la zona lago están siendo cada vez más parcelados los terrenos, como en el caso Pueblo de Camichachi, el Centro Poblado de Pharata, Rosacani, entre otros, se encuentran entre los principales damnificados de políticas de desarrollo inadecuadas que se han aplicado en la región y el país, que no han tenido en cuenta sus intereses, necesidades y sus particulares formas de entender y concebir el mundo, fueron aprovechadas las necesidades y la miseria que viven estos pueblos, los casos son más graves en la zona alta el caso de Centro de Cangalli, Siraya, entre otros de la zona alta la situación de acceso a los servicios de calidad es aún inalcanzable e indignante.

El derecho al desarrollo, es decir, ser sujeto de derechos, en este contexto significa una lucha de resistencia y emancipatoria por lograr, por ello desde la cotidianidad se viene

---

<sup>403</sup> Gómez, F. y Berraondo, M. (eds.) (2013). *Los derechos indígenas tras la Declaración El desafío de la implementación*. Bilbao: Universidad de Deusto. p. 183.

<sup>404</sup> Dierckxsens, W. (2006). *la transición hacia el postcapitalismo. El socialismo del siglo XXI*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana. p. 93.

<sup>405</sup> Escobar, A. (2010). *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*. Bogotá: Envión Editores. p. 195.



reconfigurando una suerte de sujeto colectivo, que son las organizaciones territoriales zonales, desde donde es posible recrear una apuesta de desarrollo, al que algunos estudios han tratado de equiparar con la cuestión de “buen vivir” o ‘*suma qamaña*’ ‘*suma jakaña*’, el cual puede venir cargado de acepciones interesantes, que en la actualidad, la modernidad impone, el horizonte del “vivir” y el desencuentro no sólo entre seres humanos, sino también con la naturaleza y el cosmos. Occidente además ha sobrevalorado la razón, dejando de lado la sensibilidad y el afecto tan presentes en la forma de vida de los pueblos ancestrales.<sup>406</sup> La situación es mucho más cruel cuando se refiere a la cuestión extractivista de los recursos bajo la bendición del Estado, empresas transnacionales, el neoliberalismo, instituciones corruptas, entre otros males.

Los pueblos originarios han sufrido un proceso de estigmatización muy sistemática, bajo el pretexto de “desarrollo”, en el que está en juego el despojo de la riqueza de la biodiversidad, es decir:

“Estamos ante un depredador que se agazapa astutamente bajo nuestros símbolos culturales. Y lo hace construyendo y generalizando un sistema de valores que, al instalarse como la “percepción natural” de los fenómenos, margina cualquier otro que pueda oponérsele eliminando o degradando los lenguajes, discursos, y categorías que pretende salirse de sus dominios”.<sup>407</sup>

En esta situación desde las tres zonas del medio rural (alta, media y lago) es plenamente asumida su defensa, por lo que ante cualquier hecho que las atente o afecte, las respuestas siempre serán contundentes y radicales desde las organizaciones zonales, tenientes gobernadores, alcaldes de centros poblados, enraizadas en la organización comunitaria y colectiva.

#### **5.4.2. La construcción de un movimiento indígena local aymara**

El sistema de partidos en el Perú no ha incorporado a los pueblos originarios, como los quechuas, aymaras y amazónicos. A pesar de ser una exigencia y demanda permanente de los pueblos desde los diversos escenarios de lucha, no se ha llegado a constituirse como un colectivo que apueste por conquistar espacios de poder, la descomposición entre unos flujos globales de poder y una experiencia localizada del sufrimiento; las reconfiguraciones comunitarias reactivas de nuevo cuño que lidian con una creciente individualización social.<sup>408</sup> Esta situación es aprovechada por los grupos de poder que mediante el uso de un discurso demagógico siempre dividen y obstaculizan la construcción de un movimiento local indígena aymara.

---

<sup>406</sup> Huanacuni, F. (2010). *Vivir bien/Buen vivir*. La Paz: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas-CAOI. p. 11.

<sup>407</sup> Herrera, J. (2005). *De habitaciones propias y otros espacios negados*. Bilbao: Cuadernos Destuo de Derechos Humanos. p. 14.

<sup>408</sup> Ahedo, I. y Gorostidi, I. (2012). *Política Integral*. Pamplona: Universitas. p. 22.

La hipermodernidad no es únicamente la autocrítica de los saberes y las instituciones modernas, sino también la memoria revisitada, la reactivación de las creencias tradicionales, la hibridación individualista del pasado y lo moderno.<sup>409</sup> Es posible y urge la creación de un movimiento local con matices y raíces propias, que encare y encarne la lucha por el poder desde las zonas. Sin embargo pudimos visibilizar tres trampas y tramas que no dejan procesar ni avanzar. Una primera es el lastre de la trampa de las izquierdas y derechas que ha maniatado las iniciativas locales a sus medidas. Una segunda trama es trampa tendida por los grupos electoreros, sólo centrados en las elecciones, sean éstas locales, regionales e internacionales. Y como tercera trampa es la legitimación sistemática de la corrupción en todos sus niveles. A continuación desarrollamos cada uno de estas trampas y tramas visibles desde las mismas zonas rurales y urbanas.

a) Las trampas de las izquierdas y derechas

El discurso de las izquierdas y derechas en el Perú fue lavado con agua de la colonia eurocéntrica y construido sobre el lastre de la miseria y despojo de la riqueza a los pueblos del Perú profundo, como diría Arguedas. No hay que olvidar la violencia política que vivimos por más de 20 años entre 1980 y 2000, que según la Comisión de Verdad y Reconciliación tuvimos más de 69.280 víctimas,<sup>410</sup> la cual nunca más debería repetirse. Las ideologías ortodoxas eurocéntricas ya fueron replanteadas sobre todo en el occidente, no sólo desde la perspectiva crítica, sino desde la misma vida cotidiana hace mucho tiempo. Es lamentable que algunos aún estén desconectados y desfasados, que hayan pretendido aprovechar las limitaciones de la idiosincrasia de los pueblos y el desinterés de los actores de desarrollo que hacen que se encuentren en el abandono y exclusión donde prima la corrupción y las mafias, aun pretenden hacer creer que fuese ayer.

Existen posturas de autores y estudiosos que, seguramente con ciertos elementos de juicio y sapiencia, nos inducen a mirar los procesos históricos y cambios que ocurren siempre en estos tipos de pugnas por conquistar adeptos en espacios como las tres zonas de Ilave y distritos. Si reconocemos este desplazamiento de los escenarios donde se ejerce la ciudadanía (del pueblo a la sociedad civil) y esta reestructuración del peso de lo local, lo nacional y lo global, algo tendrá que pasarle a la forma en que las políticas representan las identidades. Deberá surgir otro modo cultural de hacer política, y otro tipo de políticas culturales.<sup>411</sup> Para ello es importante observar el proceso que comienza a describirse como globalización, puede resumirse como el pasaje de las identidades modernas a otras que podríamos nombrar, aunque el término sea cada vez más incómodo, como posmodernas. Las identidades modernas eran territoriales y casi siempre monolingüísticas.

---

<sup>409</sup> Lipovetsky, G. y Charles, S. (2006). *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama. p. 103.

<sup>410</sup> Véase el Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación.

<sup>411</sup> García, N. (1995) *Consumidores y ciudadanos*. México: Grijalbo. p.55.

Por consiguiente, los *grindios* traman desde sus trincheras prácticas racistas, discriminatorias y excluyentes, y frente a ello existen un resurgir de repuestas contestatarias que van apostando por la una vida digna desde los espacios de lucha desde las comunidades aymaras de Ilave. En este momento de la historia no es fácil comprender (y aún para la izquierda) que haya formas de pensamiento que no se fundan en Santo Tomás, Kant, Spinoza, Freud, Heidegger, Husserl o Marx, y quizás algunos más. En el caso de los Andes, se trata del conocimiento que comenzó a ser subyugado por el cristianismo y luego por la Ilustración y más tarde por el marxismo.<sup>412</sup>

Sin embargo, no podemos ser ingenuos al aporte que hicieron muchos mestizos, por liderar el desarrollo de los pueblos, seguramente con sus propios intereses y estigma al “indio”, pero se ganaron el aprecio de los aymaras, quechuas y amazónicos y de los propios mestizos, sobre todo en los espacios de la academia como la escuela, el colegio, la universidad, y ahora en las diversas instituciones de la administración pública. En estos espacios fueron cobijados muchos jóvenes procedentes de las diversas localidades de la región, que muchos de ellos brillaron con luz propia, otros vienen conquistando otros espacios económicos, políticos, sociales y culturales. Mientras algunos van asumiendo ciertos liderazgos locales, regionales y nacionales. A pesar de todo tenemos que leer, estudiar, conocer, imitar lo que hicieron por la educación y la “cultura” sobre todo en la región, porque abrieron la esperanza para los pueblos quechuas, aymaras y amazónicos en medio de tantas tragedias que vivieron estos pueblos.

Constatamos que el partidarismo para el pueblo aymara es una meta por alcanzar, por tanto, es una lucha permanente, debido a que, en el acervo debate, los grupos que claman por seguir un camino directo llegan a pensar y a sostener que el proyecto de lucha por la democracia es un proyecto predominantemente burgués.<sup>413</sup> Nunca fue considerando en la agenda de los grupos de izquierda y derecha para que los pueblos quechuas, aymaras y amazónicos tengan oportunidad de representarse a sí mismos, ser actores y protagonistas de un movimiento político, más bien son absorbidos para apaciguar y disimular en algún grupo o clan nacional. El tema del racismo y la discriminación que heredan están siendo recreados por las élites locales, a las que muchos tenemos miedo de encarar sobre las trampas tendidas de confabulación vinculados por el compadrazgo y el narcotráfico, han ido construyendo movimientos y grupos que sólo se constituyeron para capturar los gobiernos locales y regionales, utilizando de carne de cañón a la población indefensa, aprovechando su confianza y sus necesidades irresueltas.

Frente a esta situación urge la necesidad de construir desde las redes de resistencia y autonomía un movimiento que se sacuda de los anclajes de compadrazgo, mafias, clanes

---

<sup>412</sup> C.f. Mignolo, W. (2003).

<sup>413</sup> Gonzales, P. (1980). “La crisis del Estado y la lucha por la democracia en América Latina”, en: *Socialismo y participación*. Lima: Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación. Mayo-10. p. 117-124.

y élites de poder que han tendido desde los “partidos” trampas de identidad nacional, se han disfrazado de elementos culturales: haciendo uso de la lengua, música, justicia intercultural, descolonización y toda la huachafaría sarcástica que hoy se difunde por los medios de comunicación.

Es una pena que pobladores en épocas electorales caen en esa trampa, reciben algunas dádivas a fin de optar por su grupo, quienes aprovechan la desinformación de la población, por ello buscan entrar y conquistar adeptos en los centros poblados de mayor población como: Pueblo de Camicachi, Rosacani y Pharata en la zona lago; Ocoña, Jaquencachi y Collata en la zona media, y Chijichaya, Siraya, Jachocco, Cangalli en la zona alta, esto a nivel del distrito de Ilave. En Pilcuyo la situación es más compleja, porque se polariza más el asunto de los partidarios. Mientras tanto en Condurire, Capaso y Mazocruz es controlada por los líderes locales que representen al grupo o partido. En la práctica no existe un grupo partido o grupo de implicancia nacional, ni regional, ni inclusive provincial, no es derecha ni izquierda, mas es una cuestión de puro formalismo, y así se dirigen los pueblos. Sin embargo, existe cierta ingenuidad en algunos “líderes” de un sentido de pertenencia a un grupo o partido, sin presagiar ningún principio ni ideología.

b) La trampa y trama de los grupos electoreros

En la actualidad se han elaborado discursos de todo calibre para engatusar a los electores, así llegar al poder bajo cualquier pretexto. Lo que sucede hoy en el contexto aymara de Ilave no es gratuitamente, sino que responde a grupos de interés del mundo, a los que hay que prestar mucha atención. No es casual esta avalancha de discursos trasnochados de emociones banales, sino que existen otros problemas más macros en el quehacer político en el mundo. En la discusión política empezaron a dejarse de lado las preguntas clásicas sobre la legitimidad de la democracia, para dar entrada a conceptos como *buen gobierno, gobernabilidad democrática, gobernanza y buena gobernanza*, que sitúan en un segundo plano la cuestión del poder, los desmanes cometidos bajo el paraguas ideológico liberal y la ruptura del consenso social. En esos discursos, el *para qué* de la política se veía reducido al *cómo* de la dirección social.<sup>414</sup> Los espacios donde debería recrearse la praxis política fueron cubiertos de velos de ropaje contemplativo por los *grindios*<sup>415</sup> de la política.

En ese proceso fueron emergiendo otros actores y sujetos que se han reconfigurado, desde la perspectiva “racista” que son los “*grindios*” son una suerte de sujeto de hibridez cultural, política y social, que fue perfilándose sobre el lastre del aspecto económico, político, ambiental y otras estrategias de compadrazgo o en muchos casos fueron acumulando riqueza vía corrupción. No se refiere al aspecto biológico, es decir

---

<sup>414</sup> Monedero, J. C. (2011). *El gobierno de las palabras*. Madrid: Fondo de Cultura Económica. p. 160.

<sup>415</sup> Es una categoría que se utiliza para nominar a algunos “líderes” o “caudillos” que tiene propósitos electoreros, corruptos y racistas que su procedencia es el contexto aymara. Pero niegan cuando les conviene.

al color de la piel, sino más bien se refiere a la actitud “racista” asumida por estos sujetos en y con los pueblos. Son quienes reciclaron de alguna forma las demandas y necesidades de sus pueblos, muchos de ellos con mucha astucia. Esta situación ha menoscabado las prácticas reales del sentido y de contenido de la praxis política de servicio, por ello urge retomar desde las comunidades y las organizaciones sociales sobre todo desde la cotidianidad para resolver los álgidos problemas que afrontamos los pueblos del Perú profundo.

El “*grindio*” viene tejiendo muchas tramas para lograr propósitos de poder, acumular riqueza, lujuria, petulancia, altanería, soberbia, moda, sexo, alcohol, entre otros males, que van a fundir las necesidades y los problemas de los pueblos. No podemos seguir cayendo en las tentaciones de discursos vanos y fanatismos o clichés como del *buen vivir* u *honesto y productivo, la gran transformación*, etc., estos son fachadas o velos que esconden la mediocridad.

Esta situación en el transcurrir del tiempo tiene que ser desenmascarada desde las organizaciones zonales, pero al parecer va a tardar porque se juegan otros intereses de gente que tienen intereses y ambiciones personales y sólo piensan acumular riqueza y bonanza a costa del dolor y la miseria de la población, que muchas veces es distraída por la presencia de los medios de comunicación locales que socapan la mediocridad y blindan hechos de corrupción que están cayendo las autoridades y sus funcionarios. El siguiente cuadro es una muestra del interés por llegar a capturar el sillón municipal, al parecer se ha vuelto rentable para los alcaldes, obviamente que no existe cupo para todo los postulantes, por ello tienen que resignarse y seguir intentando en las próximas elecciones, sean municipales y regionales.

**Cuadro 10: Resultados de elecciones municipales provincia de El Collao IIave 2014**

ORGANIZACIÓN POLÍTICA	VOTOS		
	TOTAL	% VOTOS VALIDOS	% VOTOS EMITIDOS
EL COLLAO RENACE – MIRA	3,620	9.58	8.18
ACCION POPULAR	2,498	6.61	5.64
RESTAURACION NACIONAL	1,889	5.00	4.27
PARTIDO HUMANISTA PERUANO	2,424	6.42	5.47
DEMOCRACIA DIRECTA	2,713	7.18	6.13
ALIANZA PARA EL PROGRESO	1,982	5.25	4.48
UNION POR EL PERU	897	2.37	2.03
SIEMPRE UNIDOS	1,899	5.03	4.29
PODER ANDINO	1,671	4.42	3.77
MORAL Y DESARROLLO	3,947	10.45	8.91

MOVIMIENTO AL SOCIALISMO Y LIBERTAD	1,380	3.65	3.12
PROYECTO DE LA INTEGRACION PARA LA COOPERACION	2,983	7.90	6.74
POR LAS COMUNIDADES FUENTE DE INTEGRACION ANDINA DE PUNO - CONFIA – PUNO	4,346	11.51	9.82
FRENTE AMPLIO PARA EL DESARROLLO DEL PUEBLO	884	2.34	2.00
PROYECTO POLITICO AQUÍ	1,491	3.95	3.37
MOVIMIENTO ANDINO SOCIALISTA	3,146	8.33	7.10
<b>TOTAL DE VOTOS VÁLIDOS</b>	<b>37,770</b>	<b>100.00</b>	<b>85.30</b>
<b>VOTOS EN BLANCO</b>	<b>1,721</b>		<b>3.89</b>
<b>VOTOS NULOS</b>	<b>4,788</b>		<b>10.81</b>
<b>TOTAL DE VOTOS EMITIDOS</b>	<b>44,279</b>		<b>100.00</b>

Fuente: ONPE. Actas procesadas y contabilizadas al 100%.

De los 51,338 electores hábiles votaron 44,279. Ninguno de los candidatos tiene una actividad política partidaria que tenga una incidencia nacional ni regional, sino más bien se agrupan sólo para fines electorales, con una rara excepción del candidato de Acción Popular, pero tampoco tiene una incidencia en sus correligionarios ni mucho menos a nivel de la zona, es más los resultados no son alentadores, sólo obtuvo 2,498 votos. El grupo Proyecto de Integración para la Cooperación (PICO), que colocó al presidente regional hoy llamado Gobernador regional, consiguió sólo 2,983 votos; ello evidencia claramente que no se tiene un grupo o movimiento local consolidado que encare la problemática de la provincia. Una muestra de la muerte de los grupos electoreros es el Proyecto Político AQUÍ, consiguió 1,491 votos, grupo de Mauricio Rodríguez, y así podemos enumerar los votos obtenidos que certificaban la extinción de movimientos y grupos regionales.

El ganador de estas elecciones fue el grupo: Por las Comunidades Fuente de Integración Andina de Puno - CONFIA – PUNO, que obtuvo 4,346 votos, que representaba sólo el 11.51%, colocando como alcalde a Santos Apaza Cárdenas, que actualmente dirige el gobierno local. No es un grupo consolidado políticamente, sólo se formó para las elecciones regionales, que llevó como candidato a Lucio Avila Rojas a la presidencia regional, actualmente es congresista por Fuerza Popular de Keiko Fujimori. Esa es la triste realidad de las trampas y tramas que agobia el escenario de los pueblos originarios, en este caso el pueblo aymara en Ilave.

#### c) Las trampas de la corrupción local

En la actualidad existe una vasta conceptualización de la corrupción. Es un acto incompatible con la ética y la moral, realizado por quien está en una condición de poder

que, por acción u omisión, se beneficia y/o beneficia a terceros ilegítimamente, afectando los derechos de los demás y obstaculizando el desarrollo integral de la sociedad.<sup>416</sup> Cualquiera sea la tipología y modalidad se ha institucionalizado y legitimado la corrupción, en todo los niveles de las instituciones públicas y privadas en el ámbito nacional, regional y local. Por ello huelen a pestilencia muchas instituciones.

Del mismo modo, la praxis política en el país está manchada de sangre y aún duelen las heridas y cicatrices dejadas y heredadas de la colonia, la república y los últimos acontecimientos con respecto a los pueblos del Perú profundo. En el Perú se tiene alrededor de más de 30 mil normas, sobre las cuales los pueblos quechuas, aymaras y amazónicos nunca tuvieron una participación directa y legítima en toda la historia, recién estamos hablando en el país de la consulta previa que ya muchas normas atentaron contra la vida de esos pueblos. El Estado Nación, desde la más feroz de las dictaduras hasta la más tierna y pura de las democracias, ha sido y es una estructura para dominar y controlar a la población, a fin de ponerla al servicio del capital, mediante el uso del monopolio legal de la violencia.<sup>417</sup>

Desde la creación de la provincia de El Collao-Ilave, todos los alcaldes han sido denunciados por actos de corrupción, sobre todo por la sobrevaloración de obras y compra de bienes como equipos y maquinarias. A ello se puede agregar la extracción de bienes como cemento y fierro que corresponden a obras, como producto de ello siguen paralizadas la construcción de la obra: “Mercado Nuevo San Miguel”, el local de la “UGEL El Collao”, el Servicentro Municipal, el EMUSEM, todos desaparecidos. Dos exalcaldes fallecidos y un regidor provincial; algunos con casas y carros en otras ciudades como Tacna y Arequipa, funcionarios que crecieron su bienes de noche a la mañana; un exalcalde distrital de Pilcuyo preso por apoderarse de donaciones, exregidores prófugos de la justicia; un exfiscal preso, policías encarcelados por estar comprendidos en tráfico de drogas; y así se puede enumerar una gran cantidad de denuncias y casos.

En suma, existe una trama de hechos de corrupción a nivel local, no sólo en la municipalidad, sino en otros sectores, que ocurre a vista y paciencia de las autoridades encargadas del control y fiscalización y de la misma población. Sin embargo, ocurre algo importante, con los tenientes gobernadores, no existe ninguno que esté preso por actos de corrupción, se le acusará de todo, pero por lo menos existe una cuestión moral.

#### **5.4.3. Lucha, vigencia y fortalecimiento por la justicia y dignidad aymara en las comunidades de Ilave**

---

<sup>416</sup> Machado, M. A. (2006). *Construyendo ciudadanía forjamos un país sin corrupción*. Lima: Fórum Solidaridad Perú. p. 7.

<sup>417</sup> Esteva, G. (2012). Transfiguraciones. En: Sánchez, E. y Soto, O. (coord.), *Interioridad, subjetividad y conflictividad social* (pp. 273-293). Puebla: Universidad Iberoamericana Puebla.

En los últimos años estamos asistiendo a nuevas formas de encarar y encarnar la lucha por la dignidad, para muchos huele y duele la emergencia de sujetos y actores colectivos que vienen replanteando desde la vida cotidiana otras formas de encarar la dignidad desde los principios éticos morales aymaras, que en sus momento encarnó Domingo Llanque (1990),<sup>418</sup> la vigencia y presencia de la lucha del pueblos aymara; así como los quechuas y amazónicos.

Las formas indígenas de vida nos muestran la posibilidad de otra forma de producir, de otra forma de relacionarnos con el medio y de otra forma de respetar a los demás y a nosotros mismos.<sup>419</sup> Ello no implica caer en las tramas y trampas de egocentrismo o un andinocentrismo, sino que en contextos diversos y adversos como el Perú, no podemos construir un país imaginario, sería demente insistir en hacerlo.<sup>420</sup> Esta cuestión induce a constatar la lucha permanente y vigencia por la dignidad y justicia del pueblo aymara, desde la cotidianidad en tres aspectos importantes, la primera es vigencia y la lucha ante el Poder Judicial por el respeto y la aplicación de la formas propias de aplicación de justicia, allí se vienen ganando espacios en el poder judicial en el respeto a la lengua en este caso del aymara, de hecho es proceso tedioso y complejo. El segundo aspecto es la legitimación de los ronderos y su participación en la impartición de la justicia. Y por último es la lucha cotidiana y permanente por la construcción de ecuaciones emancipatorias aymaras.

“La lucha por la igualdad en el contexto de las democracias representativas, ha encontrado en los derechos colectivos un modo de hacer visibles a quienes la generalidad de las reglas y de los derechos humanos no había podido todavía reivindicar en su condición de ciudadanos miembros de una comunidad nativa u originaria. Son los derechos colectivos de reciente data, los que levantan la venda de los ojos de la justicia para identificar a quienes por su condición de miembros de una comunidad, portadores de una cultura ancestral en el cambiante mundo moderno, requieren la protección de la Ley, a fin de que el ejercicio de la libertad de otros no les afecte y modifique sus modos de ser en el mundo”.<sup>421</sup>

Las zonas (alta, media y lago) se viene consolidando como sujetos y actores colectivos en los diferentes escenarios y contextos, dentro de sus agendas de los días 19, 20 y 21 de cada mes se han legitimados, con todas las limitaciones, es posible advertir que su objetivos es crear con las comunidades, por las comunidades y para las comunidades, organizaciones de resistencia que desde ahora formen mallas a la vez articuladas coordinadas y autogobernadas que les permitan mejorar su capacidad de contribuir a

---

<sup>418</sup> Llanque, D. (1990). *La cultura aymara: desestructuración o afirmación de la identidad*. Lima: Tarea. p. 29.

<sup>419</sup> Herrrera, J. (2005). *El proceso cultural, materiales para la creatividad humana*. Sevilla: Aconcagua. p. 327.

<sup>420</sup> Bonfil, G. (2001). *México profundo. Una civilización negada*. México: Conaculta. p. 223.

<sup>421</sup> Gamarra, P. (2014). *Análisis de las limitaciones y posibilidades de la participación política indígena en Puno*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristiano. p. 11.

Gamarra, P. (2014). Op. cit. p. 11.



que otro mundo es posible,<sup>422</sup> en ese sentido tiene muy marcada la lucha por la dignidad.

#### a) Aplicación de sistema de justicia comunitaria en las comunidades aymaras de Ilave

El respeto a la dignidad para los pueblos originarios, en este caso para los aymaras de Ilave, es un proceso de lucha y constancia permanente, éstas luchas muchas veces son entendidas y calificadas como una cuestión “fundamentalista” “radicalismo” “racista” “salvaje” entre otras, que se vienen construyendo desde diversos espacios contextuales al calor y a la luz de pensamientos despistados. Aquí es evidente asumir que negar globalmente al occidente o pretender aislarnos de su presencia no sólo sería imposible: sería imbécil,<sup>423</sup> esa es la perspectiva que han asumido las comunidades de Ilave.

En esa línea, resulta imperdonable tanto rechazar en su totalidad el Derecho Oficial y el papel garante del Estado como reducir cualquier manifestación de lo jurídico al patrón estatista.<sup>424</sup> Eso implica una recreación de las prácticas de aplicación de justicia desde las comunidades aymaras de Ilave. La praxis del poder legal, en la perspectiva de J. Habermas, es más que la imposición de una acción de obediencia mediante el uso de la coacción. Es la realización de la ‘justicia’ lo que justifica el poder y lo distingue de la tiranía.<sup>425</sup> Eso es posible visualizar en la actualidad desde el derecho fundamental, del cual no es posible quedarse, debido a que en el análisis de sociedades periféricas como la latinoamericana, marcada por instituciones frágiles, histórica exclusión de su pueblo y secular intervencionismo estatal, se transforma en imperiosa la opción por un pluralismo innovador, un pluralismo jurídico inserto en las contradicciones materiales y en los conflictos sociales,<sup>426</sup> en ese marco se aplica y se imparte la justicia en las comunidades aymaras de Ilave.

La impartición de justicia en las comunidades varía, está supeditada al contexto sociocultural, generalmente es asumida por el teniente gobernador, bajo los consejos de personas adultas, según sea el caso, no se requieren abogados ni intermediarios, se lleva en el idioma, no tiene costo, salvo algunas multas que son generalmente para la comunidad. En algunos centros poblados se han elegido jueces de paz, ellos previa capacitación resuelven según las normas consuetudinarias y el derecho positivo, sus actuaciones son evaluadas por las comunidades, en algunos casos de error o falta puede ser sancionado y la sanción siempre es moral. Existe todo un procedimiento de administrar justicia en las comunidades aymaras. En las comunidades los casos más resaltantes están relacionados a problemas de linderos, pastoreo de animales, ofensas y

---

<sup>422</sup> Gonzales, P. (2003). Los “Caracoles” zapatistas: redes de resistencia y autonomía. En: Revista OSAL. *Los desafíos de los movimientos indígenas y campesinos*. Año IV, N° 11 Mayo-Agosto. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. pp. 15-30.

<sup>423</sup> Bonfil, G. Op. cit. p. 234.

<sup>424</sup> Wolkmer, A. (2006). *Pluralismo jurídico*. Sevilla: Editorial MAD. p. 21.

<sup>425</sup> Salamanca, A. (2003). *Fundamento de los derechos humanos*. Madrid: Nueva utopía. p. 55.

<sup>426</sup> Wolkmer, A. Op. cit. p. 154.

amenazas u otras, son asumidas y resueltas por la comunidad íntegra, y existe un real resarcimiento y conciliación de las partes y muchas veces con un “abrazo de perdón”, obviamente depende del contexto comunal y las autoridades.

Los casos más complejos algunas veces son tomados con mucha responsabilidad y delicadeza, aunque se pueden cometer errores por situaciones idiosincráticas en la aplicación de la justicia consuetudinaria, desde la óptica de la lingüística es compleja. En la lengua aymara el acto y el proceso de impartición de justicia se denomina y se reconoce como “*t’aqaña*”, en algunas comunidades se denomina: “*queja t’aqaña*”. En la aproximación a la traducción al español sería: ‘*intervención en el proceso de impartición de justicia*’. A veces puede estar supeditado al ciclo agrícola, es decir, no es posible tratar asuntos de violencia en temporada de carnavales, o cercana a una celebración de fiesta; existen momentos o etapas donde se guarda una estricta confidencialidad; durante el diálogo siempre se consume la hoja sagrada de la coca. No es que se drogan, sino que ello puede ayudar a interrelacionarse mejor. Es directo, ágil, es casi nula de corrupción, muy pocas veces se utilizan papeles. Su símbolo no es una figura vendada como en el sistema ordinario.

Aparte del reconocimiento de las prácticas del derecho consuetudinario en Puno se está dando una experiencia muy interesante desde que el magistrado Hernan Layme en su condición de Presidente de la Corte Superior de Justicia de Puno, asumió un rol protagónico desde el primer día de gestión, aunque con muchas críticas, como prueba del ello se dio por vez primera la traducción de la sentencia en aymara el día viernes 13 de marzo del 2015, el Juzgado Penal Unipersonal de Collao – Ilave,<sup>427</sup> a cargo del juez Julio Cesar Chucuya con la participación de dos intérpretes Vicente Alanoca y Edwin Cley Quispe.<sup>428</sup> Se ha catalogado como una “sentencia en aymara” pero, tiene limitaciones de orden lingüístico y jurídico, a pesar de que muchas instituciones a nivel nacional e internacional han elogiado esta situación, como el Diario el País de España.

Se está dando importancia a la justicia especial desde el Poder Judicial, tal es así que se ha llegado al VII Congreso Internacional de Justicia Intercultural, que se ha llevado a cabo el 13 al 15 de octubre en la ciudad de Iquitos. Allí se abordaron diversos sobre todo vista desde los propios actores y sujetos de los pueblos originarios. En términos generales, existe una apertura del Poder Judicial al sistema especial, aunque pudimos percibir cierta resistencia desde los jueces. Estamos convencidos que un verdadero diálogo de justicia intercultural es que las instituciones deben dejar el anclaje colonial,<sup>429</sup> pero siempre en el marco de respeto de las instituciones del sistema judicial.

---

<sup>427</sup> Anexo 13 Foto: 55.

<sup>428</sup> Anexo 2 Documento 8, la traducción y la lectura de la sentencia fue elaborado por Vicente Alanoca Arocutipa y Edwin Cley Quispe Curasi, bajo la dirección del Juez Julio Cesar Chucuya.

<sup>429</sup> Alanoca, V. (2016). “Experiencia y dificultades de comuneros campesinos, comuneros nativos y ronderos campesinos en la justicia ordinaria”. Ponencia presentada en el VII Congreso Internacional sobre Justicia Intercultural. Iquitos, 13, 14 y 15 de Octubre.

## b) El surgimiento de los ronderos en Ilave y su impartición de justicia

El asunto de las ronderos en las comunidades está supeditado a la comprensión de que las movilizaciones sociales indígenas no giran tan sólo en torno a la demanda de tierras, sino que adoptan a la vez, y cada vez más, la defensa del territorio y su pueblo en una lucha por otro mundo donde quepa también el mundo indígena.<sup>430</sup> Ello implica asumir que:

“Las rondas campesinas son organizaciones que representan y estructuran la vida comunal ejerciendo funciones de seguridad, justicia e interlocución con el Estado, garantizando la paz comunal. Además, vienen organizando esfuerzos y recursos para el desarrollo rural, dentro de su ámbito territorial. Éste suele caracterizarse, desde el punto de vista de la institucionalidad, por la ausencia o debilidad del Estado para garantizar el orden y el respeto a los derechos fundamentales de la persona humana”.<sup>431</sup>

Pero, desde la perspectiva histórica, es un concepto posterior a la fundación del Estado, porque en las comunidades de Ilave siempre existieron personajes encargados del control de sistema de crianza de la actividad agropecuaria, cuyo rol exigía una responsabilidad y práctica moral insoslayable a los principios de la dignidad colectiva. Esta cuestión en el proceso de la estructuración de los antiguos ayllus, sayas y estancias a parcialidades, comunidades y comunidades van ir sufriendo grandes cambios. A pesar de que se exige la precisión de “ronda campesina” porque pueden confundirse porque existen hasta tres instituciones andinas: la ronda campesina independiente, con presencia en Cajamarca, Amazonas y San Martín, principalmente; la ronda campesina integrante de comunidades campesinas, mayoritaria en Áncash, La Libertad, Lambayeque, provincias altas de Cusco y Puno; y los Comités de Autodefensa, cuyos miembros se autodenominan “ronderos” en Ayacucho, Junín, Apurímac y Huánuco.<sup>432</sup> No es lo mismo que ocurrió en las comunidades de Ilave, tuvo otras denominaciones y varían de una comunidad a otra.

En algunas comunidades de la zona lago se le denomina “sargento”, se encargan de la vigilancia de los sembríos o en todo caso del control de la cosecha de la totora. En algunas comunidades de la zona media es reconocido como “P’iqiña” o “Kampu” y en la zona alta en algunas comunidades es conocida como “Cabecilla” o “Kampu p’iqiña”. En suma, ellos no administran justicia en la comunidad, sino que ayudan a administrar justicia al teniente antes al “*jilaqata*” obviamente no es lo mismo que al que se conoce como rondas en la zona norte del departamento de Puno. Por cuestiones de comprensión denominamos “rondero” y es de creación reciente en la provincia de El Collao-Ilave.

---

<sup>430</sup> Dierckxsens, W. Op. cit.

<sup>431</sup> Defensoría del Pueblo. (2010). *El reconocimiento estatal de las rondas campesinas compendio de normas y jurisprudencia*. Lima: Adjuntía en Asuntos Constitucionales de la Defensoría del Pueblo. p. 13.

<sup>432</sup> Ídem. p. 14.

En el contexto nacional las rondas campesinas surgieron en la segunda mitad de la década del 70 en el norte del país, tuvieron que esperar casi diez años hasta noviembre de 1986, para que el Estado, a través de la Ley de Rondas Campesina N° 24571, las reconociera.<sup>433</sup> En la historia de las rondas campesinas se han dado varias normas, como: La Ley N° 27908 de Rondas Campesinas; Ley N° 27599, Ley de Amnistía a Ronderos; Ley N° 27933, Ley de Seguridad Ciudadana, Reglamento de la Ley de Rondas Campesinas, Decreto Supremo N° 025-2003-JUS, entre otras. Tuvo un rol muy importante y de hecho tiene un espacio ganado en otros contextos del país por su contribución a la pacificación, seguridad y administración de justicia en las zonas donde aún es débil y perdieron credibilidad los operadores de justicia del Estado.

La experiencia de los ronderos en Ilave tiene otro lastre, es de reciente creación, hasta hoy se han realizado dos eventos importantes. El año 2015, los días 10 y 11 de abril, en el distrito de Ilave se desarrolló el XIV Encuentro Regional, organizado por las Rondas Campesinas de la Provincia de El Collao, liderado por Edgar Huacca Chura natural de la zona alta de Ilave.<sup>434</sup> Una de las organizaciones participantes informaba:

“El Encuentro congregó cerca de 500 ronderos y ronderas campesinas/as de Carabaya, Melgar, Sandia, Azángaro, Huancané, Chucuito – Juli, el Collao, Puno y Lampa. También, se contó con la presencia de Hernán Layme Yépez, Presidente de la Corte Superior de Justicia de Puno; Sabino Soncco Mamani, Vicepresidente de la Central Única de Rondas Campesinas del Perú-CUNARC-P; Trinidad Carlos Serna, Comisionada de la Defensoría del Pueblo de Puno; Brigitte Jara, del Instituto Internacional de Derecho y Sociedad (IIDS/IILS); entre otros participantes”<sup>435</sup>

No es posible ser ingenuo con la vinculación de los líderes con el grupo de “Patria Roja”, quienes son los principales organizadores y ponentes en los diferentes eventos de los ronderos a nivel nacional, regional y local. No es que sea malo o prohibido pertenecer a algún grupo o movimiento, sino lo que se trata es ser sincero con la organización, si hay que debatir ideológicamente hay que hacerlo, pero sin caer en anclajes de un marxismo descontextualizado y desfasado.

El presente año 2016 Ilave fue sede de la VI Escuela de Rondas Campesinas “Eudy Pineda”. El evento se desarrolló del 03 al 14 de agosto, esta vez fue acogido en la sala de sesiones de la Municipalidad Provincial El Collao – Ilave. El acto inaugural contó con la participación de autoridades y funcionarios. Más de 100 ronderos representantes de las provincias de Azángaro, Sandia, Melgar, Puno, Carabaya y El Collao participaron de la Escuela de Rondas Campesinas que promueve el proyecto “Mejoramiento de los

---

<sup>433</sup> Laos, A., Paredes, P. y Rodríguez, E. (2003). *Rondando por nuestra ley*. Lima: Servicios Educativos Rurales. p. 23

<sup>434</sup> Huacca, E. (2015). *Rondas campesinas. Región Aymara Collao-Ilave*. Lima: Ruta pedagógica editora.

<sup>435</sup> Instituto Internacional de Derecho y Sociedad. IIDS/IILS. (2015). XIV Encuentros de ronderos. Disponible [en línea] [http://www.derechoysociedad.org/IIDS/Noticias/2015/Nota\\_de\\_Prensa\\_24-2015.pdf](http://www.derechoysociedad.org/IIDS/Noticias/2015/Nota_de_Prensa_24-2015.pdf) visto por vez primera: 31-10-2016.

Servicios de Seguridad Ciudadana Rural en las Provincias de Mayor Incidencia de Inseguridad Social en la Región Puno” del Gobierno Regional Puno.

Como se podrá percibir que estos acontecimientos, a parte de los méritos que puedan tener, tienen otras aristas y otras rutas de lo que se refiere son los vigilantes de las comunidades de Ilave, en ese escenario se viene reconfigurando otros actores y sujetos desde la lucha permanente del pueblo aymara como es la provincia de El Collao-Ilave, no se trata de anclar a sistema ordinario formal positivista anclado en el eurocentrismo solapado o la Gringolandia punitiva y a priori.

c) La lucha por la construcción de las ecuaciones emancipatorias aymaras

El sistema de organización local de la provincia de El Collao-Ilave, sobre el distrito capital, es muy interesante y complejo. Es sabido que, desde su emergencia como la especie *homo sapiens*, las sociedades humanas se han mantenido mediante la caza y la recolección. Su organización social no se basó en jerarquías de autoridad,<sup>436</sup> históricamente fue recreando durante la lucha formas de organización propias, las cuales fueron descompuestas. Pero tiene una connotada importancia en la lucha permanente y colectiva, sobre todo desde abril del año 2004. Porque la dación de la ley de creación de provincia de El Collao es una respuesta al centralismo; porque muchos proyectos estatales y privados han fracasado:

“Los proyectos imperiales de la modernidad nunca se cumplieron del todo. No pueden hacerlo porque desconocen sus límites, porque se fundamentan en una colonialidad que provoca destrucción a su paso, que acaba inviabilizando la prosecución del proyecto moderno, y también porque siempre han enfrentado resistencias. Como resultado, las culturas y las naturalezas latinoamericanas, a través de diferentes herencias, se han ido constituyendo como entidades híbridas. Es la tarea pendiente recuperar el carácter plural de esa herencia, dejándose “hibridar” por urgencias muchas veces contradictorias y utópicas”.<sup>437</sup>

La visibilización de los pueblos originarios, en este caso el aymara de Ilave, frente a la exclusión, discriminación y racismo desde los “mistis” fue sistemática y todavía sigue siéndolo, sin defensores ni voces en los diferentes escenarios y espacios, donde tienen que luchar desde la cotidianidad. Algunos dirán que las representaciones de los pueblos son por partidos, si eso es verdad, pero es verdad también que sólo se cobijan a algunos representantes que parecieran resolver en las formas de representación. Mientras los quechuas, aymaras y amazónicos no sean actores y sujetos de la praxis política del Perú, seguiremos afrontado los problemas tal vez mayores de los que afrontamos hoy en el

---

<sup>436</sup> Earls, J. (2011). *Introducción a la teoría de sistemas complejos*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, p. 67.

<sup>437</sup> Alimonda, H. (2011). *La naturaleza colonizada*. Buenos Aires: CLACSO. p. 53,

país. Esta asignatura pendiente debemos asumir todos los peruanos, sin resentimientos ni chauvinismos, desde una perspectiva intercultural emancipatoria.<sup>438</sup>

“A lo largo de la historia, distintos filósofos han intentado sugerir condiciones para poder hablar de una cultura universal; el problema con el que se han topado es siempre el mismo: una paradoja que lleva, por un lado, a realizar síntesis apresuradas que al final caen en generalizaciones, sistematizaciones que suelen sacrificar la diversidad y son susceptibles de convertirse en instrumentos políticos, las cuales terminan transformándose en proyectos peligrosos por ser aculturadores, donde la cultura superior pretende soslayar y subsumir a la inferior”.<sup>439</sup>

La cuestión del conocimiento sobre la realidad sociocultural peruana tiene que ver con lo que viene ocurriendo en el mundo; no podemos prescindir bajo ningún pretexto; respecto a la violencia y los conflictos sociales. Por tanto, nos incumbe colocarnos donde nos corresponde para encarar la situación. Si sólo se asume desde lo antropológico, podemos caer en la trampa de la sacralización o encarrilarnos en las escuelas con teóricas descontextualizadas como es el culturalismo boasiano; o en el funcionalismo de Malinowski, etc. Se necesita una respuesta multidiversa, interdisciplinaria e intercultural emancipatoria a los hechos de linchamientos y conflictos sociales. Ello de ninguna manera debe significar buscar en otras culturas conceptos o categorías conmensurables, lo que se debe buscar no es lo que no existe, sino aquello que cumple,<sup>440</sup> en ese sentido se vuelve imprescindible el conocimiento de la lengua, porque encierra toda una complejidad y sabiduría de estos pueblos. Sabiendo que:

“La categorización, como proceso mental de organización del pensamiento, no se realiza a partir de condiciones necesarias y suficientes que determinan fronteras infranqueables, entre las categorías cognitivas, sino a partir de estructuras conceptuales, relaciones prototípicas y de semejanza de familia que determinan límites difusos entre categorías”.<sup>441</sup>

Al que hay que descifrar sus contenidos desde una contextualización, haciendo uso de la lengua, porque sus manifestaciones son expresadas a través de las tradiciones orales, pero en ese proceso, la lucha por la subsistencia, por la vida, se convierte en una máxima expresión, que desde la lógica aymara tiene que ver con la dignidad, sobre todo colectiva, que en aymara se traduce como: “*Chiqa jaqi qankaña*”, una traducción literal al castellano sería: ‘ser una verdadera persona’, este es el axioma que inspira y reta al poblador aymara actual, es decir, salir con lucha de los espacios encadenados,

---

<sup>438</sup> Véase Boaventura de Sousa Santos (2010) *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Trilce. Montevideo.

<sup>439</sup> Narváez, J. H. (2016). *Derechos indígenas y candidaturas plurinominales*. México: TEPJF. p. 26.

<sup>440</sup> Monteagudo, C. y Tubino, F. (2009). *Hermenéutica en diálogo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, p. 167.

<sup>441</sup> Cuenca, M. J. y Hilferty, J. (2007). *Introducción a la lingüística cognitiva*. Barcelona: Ariel, p. 19.

instaurados históricamente y blindados por la academia y el racismo aún presente en el país, pero desde la cotidianidad va rompiendo esas cadenas. Sabiendo que el lenguaje crea naturalmente una plena comunidad, en la que todos aprovechamos libremente, del tesoro universal, colaboran espontáneamente en su conservación.<sup>442</sup> Es decir, la nominación contribuye a construir la estructura de ese mundo, tanto más profundamente cuanto más ampliamente sea reconocida,<sup>443</sup> por ello, la lengua aymara es una de las puertas más pertinentes para poder visibilizar y visualizar estas categorías o elementos de las ecuaciones emancipatorias, al que las ciencias sociales han vetado, pero esos elementos tiene contenidos importante, cuyo desciframiento permite comprender la lucha permanente de los pueblos originarios, en este caso del pueblo aymara de Ilave.

Estamos atravesando momentos duros y complejos, la crisis civilizatoria que afrontan los estados nacionales, por los modelos clientelares, patriarcales y coloniales de relación entre gobernantes y gobernados, entre élites y clases-etnias subalternas<sup>444</sup> tienen repercusión en las organizaciones sociales, sobre todo en las comunidades, centros poblados y parcialidades de la provincia, pero parafraseando a Rivera Cusicanqui, “oprimidos pero no vencidos” en Bolivia, del mismo modo en Ilave (Perú), “estigmatizados pero no eliminados”, surgen pensamientos osados, al calor de la lucha de los pueblos, como son las zonas.

Desde la visión histórica social de los procesos complejos que hoy afrontan los aymaras de Ilave como parte un país diverso, vienen construyendo acciones y prácticas, pero no unas cualesquiera sino dialogantes, entendidas éstas como una cuestión de contenidos de actitudes y comportamientos sean colectivos o individuales y desde los diversos espacios y segmentos: barrios, zonas: alta, media lago, y otras organizaciones estatales o privadas, entre todo los actores; donde implique asumir como una expresión máxima la dignidad humana. Esto significa un sinceramiento en el diálogo. Quitar esos velos de la mentira y el odio. El mundo aymara hoy se convierte en una identidad, que son identidades sociales colectivas que fueron formadas en enormes procesos históricos de larga duración que han producido el mundo moderno y fueron estabilizadas por ellos, es decir, no han desaparecido.<sup>445</sup>

En la larga lucha recorrida por el pueblo aymara identificamos la recreación de ciertas estrategias a las que denominamos elementos de la lucha por la construcción de ecuaciones emancipatorias aymaras, la cual está compuesta por siete elementos como son:

---

<sup>442</sup> Bourdieu, P. (2001). *¿Qué significa hablar?* Madrid: Akal, p. 17.

<sup>443</sup> Idem. p. 65.

<sup>444</sup> Rivera, S. (2010). *“Oprimidos pero no vencidos” Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980*. La Paz: Mirada salvaje, p. 19.

<sup>445</sup> Hall, S. (2010). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, p. 318.

- **El poder:** como elemento de empoderamiento individual y colectivo contextualizado que afronte el respeto desde los espacios cotidianos y abstractos. Los aymaras viene conquistando a nivel individual y colectivo ciertos espacios de poder: en el mismo Ilave, Puno, Juliaca, Arequipa, Lima y en América Latina y resto del mundo ya existe la presencia de un aymara ilaveño. Aunque muchas veces tiene una connotación aristotélica desde la lógica occidental, sin embargo, desde la cultura aymara su traducción tiene diversas acepciones, como desde la lengua española tiene connotaciones económicas, políticas, sociales, culturales, etc.

En ese marco, muchos líderes, dirigentes, luchadores que surgieron en el calor van a renunciar u optar por el poder del dinero, del cual ya Aníbal Quijano sostenía:

“Los voceros intelectuales y políticos de esta nueva embestida, defienden explícitamente el poder vigente, su orden, su autoridad, su tecnología, su discurso. Ese poder es, principalmente, el del capital y de su imperio. Lo que está, en consecuencia, bajo ataque, son los fundamentos culturales e intelectuales de la lucha de los explotados y dominados por todo el mundo por la destrucción del poder existente”.<sup>446</sup>

Ese tipo de poder se reproduce en los espacios locales, por consiguiente este elemento desde la lengua aymara se traduce como: “*Muñanani qanqañani*”. Desde una connotación histórica y lingüística es un proceso por alcanzar para los aymaras, que no ha sido sintonizado por la academia, sino que históricamente está subordinado a la forma jerárquica, egocéntrica y supremacía, bajo las categorías de ‘salvaje’ en sus inicios que en aymara se traduce como “*jani jaqi*”, es decir es ‘no humano’, se equipara con el animal, por tanto, por más de 500 años se habla de la civilización.

“Al lado de la religión, la fuerza más vigorosa en la vida social estuvo desde entonces constituida por el sistema burocrático que representaba el Estado, por encima de los fragmentarismos geográficos y raciales y la desigual difusión de la cultura hispánica y del idioma que vastas muchedumbres no leyeron o no hablaron”.<sup>447</sup>

En este trajinar surge como algo superior la categoría de ‘indio’, que tiene varias acepciones, pero no tiene poder y no es sujeto de derecho, es decir de derechos civiles y políticos, se veía como sinónimo de “salvaje”, “cochino”, “apestoso”, “sonso”, “campesino”, “bruto”, “pampanaka”, entre otras categorías estigmáticas, no sólo por los “mistis” sino por la gente refinada de procedencia aymara, pero que se había establecido en el medio urbano como al estilo colonia. Esta situación se vivió como la expresión de racismo, exclusión y discriminación por lo menos hasta el año 1990, recién con la “celebración” de la “invasión” española se pone en tela de juicio esta situación. Aunque desde la década del setenta, con el Presidente Juan Velasco Alvarado, se había

---

<sup>446</sup> Quijano, A. (1988). *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima: Sociedades políticas ediciones, p. 2.

<sup>447</sup> Basadre, J. (1968). *Historia de la República del Perú 1822-1933*. Tomo I. Lima: Editorial universitaria, p. 225.



“reivindicado al indio” con la categoría de ‘campesino’, sin embargo no se ha avanzado mucho en ello, el cual no es sólo propio del pueblo aymara, sino que fue una constancia:

“La lucha por los derechos civiles, las luchas estudiantiles, las luchas feministas y gays, desde fines de los cincuenta del siglo XX –primero en Estados Unidos y luego en el resto del mundo– hasta la fecha, son todas desencadenadas por la proletarización creciente de la población en todos los países; porque este proceso antes de cumplirse definitivamente altera las condiciones de existencia civiles, intelectuales, conductuales, emocionales y laborales de la población, así que desencadena diversas formas de descontento y organización de la gente antes de que se experimenten como fuerza de trabajo proletaria”.<sup>448</sup>

Hoy el pueblo aymara lucha por el poder por diferentes espacios y contextos. La categoría ‘campesino’ va quedando relegada, reaparece la categoría ‘indígena’ reivindicativa, aunque tiene una connotación despectiva para muchos, por ello “nosotros no somos indígenas” es una versión constante de los pobladores aymaras de Ilave. Muchas veces ninguna de esas categorías se apropia o se legitima una dignidad colectiva, por consiguiente, significa luchas para alcanzar, eso es evidente en los espacios sociales, políticos, económicos y culturales para el poblador aymara. El poder como elemento de la ecuación emancipatoria se puede conjugar con otros elementos como podemos percibir en la figura 2.

- ***El dolor:*** no como venganza o resentimiento, sino como elemento recreativo para reconstruir la vida en un país plural y diverso. Las lecciones del 2004 las ha aprendido, por eso no participa de la movilización del 2011 denominada mediáticamente el “aymarazo”. Sin embargo, desde la cotidianidad siguen luchando frente a la discriminación y racismo presente en todos los escenarios y espacios que se han contaminado a raíz de la globalización del mercado, de donde los aymaras no pueden prescindir.

La categoría del ‘dolor’ en la lengua aymara se traduce como “*t’aqisiña*”, que connota un dolor histórico colectivo e individual, que sobre ella existen diversos testimonios que expresan hechos que se han impregnado en muchas familias, como:

*“ancha t’aqisininwa sarnaqawapxta, ukaxa k’achata k’achata chhaqtayañawa taqi  
tuqita”*<sup>449</sup>

‘hemos caminado mucho en el dolor, eso debemos eliminar desde poco a poco hasta desaparecer’

---

<sup>448</sup> Veraza, J. (2005). El desarrollo paradójico del sujeto histórico en los siglos XX y XXI: clase y multitud. *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*. vol. I, núm. 2, pp. 205-229.

<sup>449</sup> Testimonio N° 10 recogido en la Zona Alta 21/06/2016.

Frente a ese dolor, se han reconfigurado acciones de lucha desde los diversos espacios de la población, sobre todo desde las zonas se van recreando no como venganza sino como elemento de esperanza donde se reconozca y respete la dignidad colectiva e individual de los pobladores que aún viven con dolor. Los hombres no han vivido en una comunidad universal, sino condicionada por la geografía, economía, la sociología, etc., y dentro del marco de estados y naciones,<sup>450</sup> legitimado el dolor desde los espacios de poder históricamente.

“El dolor ha arreciado. La dignidad humana se hunde en la barbarie. El hombre para el hombre otra vez es una fiera con las guerras de la zarpa. Los semidioses de la cultura occidental se han exhibido en las dos guerras mundiales, como los demiurgos de la destrucción de la muerte”.<sup>451</sup>

Del mismo modo agrega Fausto Reinaga que el hombre de hoy sobrevive atenazado por mil y una necesidades insatisfechas,<sup>452</sup> se hace evidente el dolor, como el inaccess a los servicios básicos de salud y educación, siguen siendo de pésima calidad, por ejemplo las escuelas y los puestos de salud en la zona alta, como desde el Centro Poblado de Cangalli, Siraya, Huarahuarani, son las más alejadas de la capital de la provincia, de igual forma no prestan las garantías del caso, como con equipos e infraestructura; del mismo modo no se cuenta con personal especializado, en muchos casos por la distancia y por el estado calamitoso de la carretera, si por ejemplo cuando se traslada a un paciente es muy difícil y complejo. Por todo ello, los pobladores de la zona alta tienen que afrontar esta cruda realidad.

La población de la zona alta y lago de Ilave, para salir de esta situación sabe y ha aprendido a luchar permanentemente desde su vida cotidiana y fue acogiendo algunas iniciativas de solución de problemas, las cuales muchos candidatos aprovecharon el dolor y sufrimiento de los pobladores aymaras de Ilave, para conquistar adeptos, pero, en estos últimos años vienen recreando respuestas y demandan una serie de necesidades que deben ser resueltas por las instituciones que tienen como ámbitos de acción estas zonas de Ilave; para ello siempre están en constante dinámica sus organizaciones y cada mes son tratadas o debatidas en las reuniones zonales. Hoy por hoy se vuelve complejo para los politiqueros jugar con el dolor de los aymaras de Ilave.

- ***El saber:*** que implica formación, información y sabiduría desde todos los niveles; sea un elemento que pueda discernir las ideologías fundamentalistas, un saber para criar la vida, un saber de la dignidad en todos los espacios y dimensiones. La escuela, el colegio y la universidad están empezando a realizar ciertos cuestionamientos como el proceso de colonización que ha cumplido y vienen asumiendo que no es la única alternativa, existen otras formas de saber y como sostiene Boaventura de Santos:

---

<sup>450</sup> Basadre, J. (1981). *Perú: Problema y posibilidad*. Lima: Biblioteca peruana, p. 33.

<sup>451</sup> Reinaga, F. (1964). *El indio y el cholaje boliviano*. La Paz: Ediciones PIAKK, p. 17.

<sup>452</sup> Idem.

la ecología de saberes y sociologías de las emergencias, donde es importante e imprescindible visibilizar las epistemologías del sur,<sup>453</sup> o las epistemologías aymaras.

“La construcción de saberes es un proceso histórico y, por lo tanto, atravesado por las contradicciones, los conflictos, las violencias, las esperanzas, los sueños de aquellos que los crearon. Son las respuestas que los hombres se han dado ante las incertidumbres del cosmos y de la vida. Se mezclan con las condiciones históricas en las que nacen, y, por tanto, cumplen determinado rol social. Esos saberes son una producción humana. Nacen condicionados por su realidad concreta. A su interior se inscriben los temores y las esperanzas, los delirios y los mitos de una sociedad determinada. La construcción de los saberes está inmersa en relaciones de poder y de dominación que les impiden ser neutrales”<sup>454</sup>.

Desde la lengua aymara el saber se traduce como ‘*Yatiña*’. Del mismo modo como otras categorías tiene varias acepciones. Por ello la lengua aymara nos ayuda a reconocer la vigencia de la sabiduría ancestral a pesar de grandes cambios, esta vigencia es al calor de la lucha permanente de las zonas, como sujetos históricos. Se transmite de generación a generación con todo los matices de cambios de la modernidad. Algunas veces desde la academia es negado y mutilado el saber ancestral bajo parámetros occidentales, o en algunos casos es cubierto por el actuar y celebrar bajo la lógica de una cultura de consumo y diversión. No podemos negar la historia:

“La “irrupción de los/as indígenas” en el plano político, cultural, social e inclusive religioso, tenía y sigue teniendo irremediablemente su repercusión en el plano filosófico. El surgimiento de “filosofías indígenas”, sobre todo en Mesoamérica y en el ámbito andino de Sudamérica, y de un pensamiento “afroamericano”, es sólo la manifestación visible de un largo proceso subterráneo e invisibilizado que articula las filosofías precolombinas con la actualidad”<sup>455</sup>.

Por tanto, parafraseando a Boaventura, la injusticia social global está, por lo tanto, íntimamente unida a la injusticia cognitiva global. La batalla por la justicia social global debe, por lo tanto, ser también una batalla por la justicia cognitiva global.<sup>456</sup> Por tanto, se vuelve imprescindible la lucha por la justicia cognitiva para el pueblo aymara de Ilave, ello implica como se indica en la figura 2, democratizar los espacios de formación académica, como son las universidades, colegios, escuelas y jardines, desde donde los contenidos curriculares muchas veces caen en la trampa de un academicismo manipulador del estado de las cosas, es decir, se desconecta de la realidad. Del mismo modo el intelectualismo debería salir del caparazón de la soberbia, sino deberá acercarse

---

<sup>453</sup> Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, CLACSO, p. 160- 209.

<sup>454</sup> Dávalos, P. (2005) (Comp). *Pueblos indígenas, Estado y democracia*. Buenos Aires: CLACSO, p. 29.

<sup>455</sup> Estermann, J. (2016). Las filosofías indígenas y el pensamiento afroamericano. *Filosofía Afro-Indo-Abiyalense (FAIA)*. Vol 5. N°25.

<sup>456</sup> Santos, B. (2010). *Para descolonizar el occidente*. Buenos Aires: CLACSO, p. 20.

más hacia los pueblos, porque hoy el mercado se empodera del conocimiento y sabiduría de los pueblos originarios. La descolonización de conocimiento frente a la colonización se vuelve como una alternativa contundente desde este territorio aymara. Su recuperación cuesta dolor y deber ser conjugada con otros factores y elementos de la ecuación emancipatoria aymara.

- ***El hacer:*** que significa no un hacer por hacer, sino un hacer para la vida digna desde todo los actores sociales, políticos, económicos, ambientales y culturales con prácticas interculturales. Esas formas de hacer es posible visibilizar en las comunidades y centros poblados de las zonas y sub zonas de Ilave: Alta, media y lago, desde la lucha permanente y cotidiana. Las instituciones que tienen como ámbito de acción la provincia de El Collao-Ilave, muchos “hacen por hacer”, es decir, no han asumido la problemática de las comunidades, parcialidades y centros poblados a nivel rural, y barrios y urbanizaciones en el medio urbano.

Desde la lengua aymara se traduce como “*luraña*”, el cual implica la inserción a las actividades agropecuarias de acuerdo a las zonas del área rural y urbano. La ‘*luraña*’ se expresa bajo ciertas limitaciones de diverso orden sociocultural y económico que el capitalismo ha subordinado a la tecnología y el dinero, por tanto, se viene recreando cotidianamente desde la lucha por el respeto a la dignidad colectiva. Estas acciones es posible observar en las familias, comunidades, centros poblados y parcialidades, han asumido y recreado sus quehaceres bajo principios ancestrales, por supuesto que son generacionales, es decir, los más jóvenes se desvinculan de lo colectivo, por ello la frase: “*taqi chuymawa kunasa luraña*” (‘hay que hacer todo de todo corazón’) es una frase que encierra ese elemento de ecuación vinculado con el “querer”, o sea con la crianza o la “*uywaña*”. Existe un sentimiento y pasión por la crianza de la chacra, los animales y las cosas, por ello siguen siendo fundamentales las actividades rituales, que son la expresión de la legitimidad cultural,<sup>457</sup> obviamente trastocada y recreada por la modernidad.

Cada zona expresa su “hacer” y lo recrea según su contexto cultural e histórico, en el pensamiento de Bourdieu, es donde, el espacio social es construido de tal modo que los grupos se distribuyen en él según dos principios: el capital económico y el capital cultural. El lugar ocupado en ese espacio dirige las representaciones y las tomas de posición en las luchas para conservarlo o transformarlo.<sup>458</sup> La insatisfacción de necesidades, el dolor expresado en las condiciones inhumanas que son sometidas, vienen siendo afrontados con luchas, como el acceso a la electricidad, salud, educación, entre otros, que son de baja calidad, vienen siendo por sus líderes, como son los alcaldes de centros poblados, presidentes comunales y con el liderazgo de los tenientes gobernadores. En suma, el hacer se expresa en el ‘buen hacer’, que se traduciría como

---

<sup>457</sup> Bourdieu, P. (2002). *Campo de poder, campo intelectual*. Tucuman: Montessor, p. 35.

<sup>458</sup> Bourdieu, P. (2005). *Capital cultural, escuela y espacio social*. Buenos Aires: Siglo XXI, p. 30.

“*suma luraña*”, a pesar de la adversidades que el capitalismo ha reproducido en los pueblos más lejanos del Perú, como el caso del pueblo aymara de Ilave.

- ***El querer:*** la convicción por la vida y el respeto hacia ella en términos individuales y colectivos; esta situación implica un tipo de sinceramiento de roles y acciones por la dignidad en estos contextos de la modernidad. Tiene elementos y componentes de sentido de pertenencia y orgullo, de ser colectivo, eso significa el querer su zona, sus productos, sus obras, su alimentación y todo el entorno que los rodea. Sin duda hay un resurgir del “*jaqi*” en diversos espacios, como surgen nuevas identidades, en la producción de esas nuevas identidades, la colonialidad del nuevo patrón de poder fue, sin duda, una de las más activas determinaciones. Pero las formas y el nivel de desarrollo político y cultural, más específicamente intelectual, en cada caso, jugaron también un papel de primer plano.<sup>459</sup> Otra de las formas de visualizar es mediante el respeto y aprecio que tienen por las chacra y la crianza de los animales, existe una suerte de convivencia con la naturaleza, por ello aún es posible ver los rituales hacia la *pachamama*, en donde los líderes vienen asumiendo estas prácticas, aún no se han desconectado o desvinculado de la comunidad, por más que se encuentra o vive en el medio urbano.

Desde la lengua aymara esta categoría de ‘querer’ se traduce como “*munaña*”. Obviamente tiene muchas acepciones, pero se viene construyendo como elemento de convicción por el respeto hacia la dignidad colectiva de los aymaras de las zonas. Aunque cambian las palabras permanecen, los conceptos cambian con las sociedades. “Nación”, “Estado”, “democracia”, “poder” encierran, bajo la misma palabra realidades muy diferentes en cada lugar y momento histórico.<sup>460</sup> La frase aymara que expresa esta ecuación, es: “*suma aski munaña*”, pero la categoría que más se aproxima desde el castellano sería: ‘querer bien’, que tiene otras connotaciones, pero desde las comunidades del área rural vienen asumiendo según su realidad concreta, cada uno de ellas recrea a sus prácticas culturales históricamente establecidas. Esta práctica de igual forma que otros es generacional, porque los sentimientos y convicciones se reconfiguran en base al entorno sociocultural, pero en estos últimos años existe un sentimiento de autoidentificación con la cultura aymara, puede haber algunas trampas tendidas que podrían conllevar al egocentrismo, pero no ocurre eso, a pesar de que algunos catalogan de esa forma. Las aymaras como “*nayaxa aymaratwa*” ‘soy aymara’ se convierten cada vez en frases comunes de los aymaras de las zonas y en otros escenarios, pueden contener elementos de doble rasero que podrían inducir a actitudes racistas y fundamentalistas, lo cual es una lucha por la autoafirmación identitaria.

---

<sup>459</sup> Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Lander, E. (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 201-246). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

<sup>460</sup> Monedero, J. C. (2007). *Disfrases del Leviatán*. México: Universidad Iberoamericana Puebla, p.13.

A continuación presentamos el discurso referido al elemento de la ecuación del “querer”, donde cada frase incita a la convicción, por ejemplo:<sup>461</sup>

<b>Aymara</b>	<b>Castellano</b>
<i>Maya munasinti muñanawa</i>	Si hay que querer hay que querer
<i>Qillusti qillu panqara</i>	El amarillo es la flor amarilla
<i>Janiwa ancha munañakiti</i>	No hay que amar profundo
<i>Ancha munataxa qillt'asiwjiriwa</i>	Si es mimada sabe engreírse

Estas líneas son frases de algunas canciones aymaras que están en proceso de reacomodamiento para algunos grupos artísticos de las provincias aymaras, que en gran parte han desnaturalizado la esencia de la canción aymara, es decir, la convicción por la dignidad.

Ahora bien, estos cinco elementos son los que se recrean desde contextos adversos y diversos, desde los espacios de homogenización y hegemonización de inquietudes y habilidades, condicionados por factores económicos, pero gracias a la lucha permanente emancipatoria de los aymaras se han venido construyendo pistas de esperanza desde la zonas de Ilave como pueblo aymara, a pesar de que el capitalismo salvaje, vía medios de comunicación y redes sociales, viene mutilando esta sapiencia de las poblaciones de las comunidades, centros poblados y parcialidades de Ilave.

Como pudimos identificar siete elementos de la ecuación, hasta aquí abordamos cinco, aún falta completar dos, estos son el actuar y el celebrar, por su función y valoración significa en la realidad que se ocupan de cubrir los cinco elementos que explicamos en este proceso. La historia nos evidencia que la cultura aymara por su naturaleza es una cultura cósmica y cíclica, pero en estos últimos 20 años la academia, desde la escuela hasta la universidad, fue un centro de excelencia de aniquilamiento de la sabiduría ancestral, obviamente no todas, pero gran parte. Porque o supo encarnar la vida de las comunidades, donde muchos maestros cayeron en la trampa de cumplimiento, dejando de lado la capacidad creativa y crítica de los alumnos, cumpliendo de alguna manera las directrices del Ministerio de Educación, sabiendo que las pedagogías desarrollistas no se plantearon las cuestiones de fondo de la educación, es decir, su relación con el contexto histórico, político y con las estructuras sociales concretas de las naciones latinoamericanas.<sup>462</sup>

Por una cuestión metodológica, completamos con los dos elementos de la ecuación emancipatoria que la población fue asumiendo y recreando con mayor interés porque se trata de dos elementos que van juntos y mueven las nubes según la figura 2, es decir, son subjetivos, superficiales, que afectan y trastocan profundamente el sentido de

---

<sup>461</sup> Son letras de algunas canciones aymara recopiladas en la zona alta de Ilave.

<sup>462</sup> Carreño, M. (2010). Teoría y práctica de una educación liberadora: el pensamiento pedagógico de Paulo Freire. *Cuestiones pedagógicas*. (20) pp. 195-214.

pertenencia no sólo cultural, sino todos los aspectos de la vida cotidiana. Ensayando la fórmula de la ecuación no son incógnitas o dudas, sino que se expresan y se manifiestan rápidamente y se empoderan de la mentalidad de los pobladores de las comunidades, sobre todo de la juventud, o se dopan de la cultura de consumo, por consiguiente se formatea la memoria histórica de los pueblos, es decir, como que se borra los cinco elementos o cualquiera de ellos, y se vuelven confuso y difusos. A pesar de todo se recrea sus prácticas tradicionales con mayor énfasis en lo individual y colectivo.

- ***El actuar:*** viene a ser un accionar cotidiano por la dignidad que cuesta asumir y asimilar; por eso que oculta hoy en contextos como el Perú los otros elementos; por ello hay que quitar en el actuar esos elementos y las trampas que atentan a la dignidad humana. Se viene recreando la acción con sentido de pertenencia desde las zonas y sub zonas organizadas territorialmente, donde se han convertido como plataformas de lucha algunos espacios y se viene emprendiendo, las luchas de los pueblos indígenas por exigir sus derechos colectivos y proteger y promover la biodiversidad, tanto natural como humana,<sup>463</sup> sin embargo, el hombre se desenvuelve en su vida de acuerdo a la concepción que tiene de ésta: se entrega a la corriente, o se rebela contra ella, se comporta como salvador o como víctima, propone o acepta, impone o comparte,<sup>464</sup> eso implica sostener que cada vez más se trastoca la sabiduría del pueblo aymara de Ilave, la cual como ya adelantamos está supeditada al contexto cultural donde la cultura del consumo y moda viene carcomiendo la mentalidad de la población en complicidad con la escuela y el espacio social.

Desde la lengua aymara y por cuestiones hermenéuticas de la ecuación asumimos la categoría como “*Yächaña*”, es cierto podría tener varias acepciones, pero es el actuar, por ello muchos actúan por actuar, sin presagiar la existencia de otros elementos de la ecuación, que son vigentes y aún irresueltos históricamente como el dolor, se decía:

*“t’aqisiñaxa utjakipuniniwa aymaranakatakixa, ukata wakisiriwa sayxatasina”*<sup>465</sup>  
‘siempre habrá dolor para los aymaras es necesario defendernos’

En la actualidad muchos jóvenes están supeditados a la moda y al fanatismo, por ello, no muestran interés por otros elementos del pueblo aymara como es el dolor, saber, querer, hacer y el poder, para ellos no significa nada. Eso es posible observar en las diversas fiestas patronales y de aniversario de las diferentes zonas, no es que sea visto con una actividad prohibida, el actuar es parte de las expresiones culturales aymaras, pero como elemento de ecuación interactúa con otros elementos como el saber, poder, hacer, celebrar, respectivamente. El capitalismo se ha empoderado de muchas mentalidades de los jóvenes, porque hay una tendencia de mutilación de la historia del pueblo aymara. El actuar en esa lógica debe cumplir otras funciones y valoraciones que

<sup>463</sup> Herrera, J. (2005). *Los derechos humanos como productos culturales*. Pamplona: Catarata, p. 146.

<sup>464</sup> Novoa, E. A., De Zubiría, S., Lesport, I. J., Ovalle, C., Vladimir, C., et al. (2007). *Bioética desarrollo humano y educación*. Bogotá: El bosque, p. 72.

<sup>465</sup> Expresión recopilada de los líderes aymaras en la zona alta de Ilave.

coadyuven al respeto hacia la dignidad del pueblo aymara, bajo esa perspectiva se viene recreando desde las organizaciones zonales a partir de los tenientes gobernadores, presidentes comunales y alcaldes de centros poblados; pero el reto es recrearlos en la cotidianidad.

- ***El celebrar:*** desde el punto de vista de la ecuación emancipatoria significa defender la vida y regocijarla con alegría; en los pueblos con tradiciones ancestrales, hoy está muy marcada la generación de jóvenes por una cultura de consumo en todo sentido, al mismo tiempo hay un resurgir hacia una tendencia de mirar y celebrar los triunfos y éxitos a nivel individual y colectivo. Pero es imposible borrar la memoria histórica del pueblo aymara que se traduce en la tradición oral. Se vivieron tiempos de tragedia y dolor, en el caso de la población de aymara de Ilave en la colonia, no sólo se impuso, sino que aniquiló las otras formas de celebrar que por cuanto que fueron negadas.

En Ilave, tanto en celebrar y actuar tiene todo un proceso, que podría ser visto como: El celebrar como una cuestión desligada de otros elementos como saber, dolor y poder, se coloca por encima de otros elementos, o es considerado como supremacía, es tentada y fragmentada la ecuación, en esa situación se pone en cuestión la emancipación, no tiene argumento y se convierte en una “falacia” de celebrar por celebrar, conducida por el fanatismo de la violencia y el consumo de la droga y el alcohol, en ello intervienen factores y actores.

En primer lugar, no podemos celebrar los hechos de violencia que se vive, ello reta afrontar con respeto y responsablemente por la vida. Esta situación se ha intensificado sin precedentes como son los que participan de las fiestas patronales y aniversarios. El elemento celebrar en el contexto aymara está relacionado con el rol de la Iglesia presente desde la llegada de los “primeros evangelizadores”, para ello fue recreando desde los diversos espacios como el Concilio Vaticano II una diversidad de categorías, para comprender las relaciones entre Evangelio y cultura: adaptación, contextualización, indigenización, aculturación, enculturación, encarnación, inculturación.<sup>466</sup> Hoy no solo es el catolicismo, sino son las otras iglesias como evangélicos, bautistas, israelitas, entre otras regada en las comunidades y en la misma ciudad, cuyo pastores capitalizan el dolor y la desinformación de sus adeptos a toda costa.

Un segundo celebrar, significa en Ilave “fiesta”, donde se adoptan las celebraciones con el alcohol, del mismo modo sería ser ingenuo en no sostener que en estos años el tema de dinero falso y el narcotráfico ha aumentado considerablemente, por ello el celebrar se ha convertido como cortina y espejo de las expresiones de la cultura, obviamente con todos sus matices, que muchas veces igual que el actuar fueron encubiertos el saber,

---

<sup>466</sup> Piedra, J. (2013). *La misión andina. La Historia de la palabra encarnada en los andes*. Lima: Universidad del Pacífico, p. 49.



dolor, hacer y querer, más bien el poder se vuelve como elemento de bonanza y derroche de dinero, sobre todo en las fiestas.

Desde la lengua aymara se puede realizar una traducción más próxima y serían *K'uchisiña/yupaychaña*, pero tenía una connotación vivencial y sacral, es decir, por sus formas de pensar, sentir y actuar, el celebrar era una celebración por los resultados de producción en la crianza de animales y de la chacra, consecuencia del esfuerzo familiar y colectivo, que aún no se ha perdido, sino que existe una tendencia hacia ella.

Estos siete elementos están siendo asumidos desde los sujetos y actores colectivos e individuales desde las parcialidades, comunidades, centros poblados y barrios como especie de “nubes” desconectadas y descontextualizadas bajo el rollo de la “vida digna”, que no es que el querer sea el centro para otros puede ser dolor u odio, para algunos el abuso del poder; tenemos que recrear estos elementos según el marco intercultural y respeto por la dignidad, es decir se recrea bajo el contexto sociocultural, por ello denominamos ecuaciones emancipatorias aymaras.

**Figura 2: Elementos de la ecuación emancipatoria aymara para la lucha por la dignidad**



Fuente: Elaboración propia

En suma, a pesar de todas las adversidades y confrontaciones, vienen reconstruyéndose en el proceso histórico del pueblo aymara de Ilave nuevos actores y sujetos emancipatorios en la larga lucha por la dignidad. Para ello esta figura nos presenta la concatenación de los elementos de dolor, poder, hacer, actuar, celebrar, querer y el saber. Las comunidades, parcialidades y centros poblados de las tres zonas vienen afrontando este reto, que es complejo, pero no imposible de entender ni interactuar, ello

implica la descolonización de nuestra estructuras ancladas en la historia aún no descifrada o denegada, por la historia oficial.

## CONCLUSIONES

En el proceso histórico del desarrollo de los pueblos de la periferia existen muchas heridas y cicatrices que aún no han sido sanadas ni resueltas por la modernidad, a pesar de una infinidad de discursos como el de la igualdad, libertad y fraternidad inspirada en la revolución francesa; recreada luego por el capitalismo como el respeto a los derechos humanos y democracia, que sobre ella se ha pregonado mucha retórica en el altar de la globalización, desde donde hoy se insta a la práctica intercultural de los pueblos. Pero ella no ha sido todavía comprendida ni asumida con respeto y reconocimiento a la dignidad de los pueblos originarios, como el caso del pueblo aymara ubicado en América Latina.

La diversidad cultural del Perú actual es el resultado de una larga y compleja historia iniciada desde hace miles de años, desde donde fueron gestándose manifestaciones sociales y culturales, como el caso del pueblo aymara, el cual antecede a la creación de los estados de Perú, Bolivia, Chile y Argentina, con cuyas fundaciones se ha interrumpido, mutilado, denegado y frustrado su desarrollo geopolítico, económico, cultural y ambiental. A pesar de la imposición de lógicas occidentales en las formas de vida de estos pueblos fragmentados, fueron asumiendo una larga y permanente lucha por la emancipación frente al genocidio colonial, a la discriminación, despojo y racismo republicano, y al extractivismo y epistemicidio posmoderno que hoy se expresa en los diferentes contextos de este vasto territorio.

En el Perú oficialmente se han identificado 55 pueblos indígenas y los aymaras recién están siendo reconocidos como tal, sin embargo, su historia data de hace miles de años, por tanto, ha transitado por el proceso histórico. Hoy es un pueblo fragmentado en tres regiones, antes departamentos, como son Puno, Tacna y Moquegua, donde existen poblaciones de origen aymara, con prácticas y formas de vida muy. En la región Puno, dividida en 13 provincias, 5 provincias son actualmente territorios aymaras como son:

Yunguyo, Chucuito, El Collao, Moho, Huancané y Puno con sus distritos de Acora, Pichacani y parte del territorio del mismo distrito de Puno.

La cuestión histórica del pueblo aymara es imposible comprender sin visibilizar la fragmentación colonial, la mita minera en Potosí, el despojo de la tierra y territorio durante el periodo del gamonalismo y el hacendado, que luego fue convalidado con la República. A Ilave como pueblo aymara le tocó vivir y transitar en esta larga lucha por la emancipación, como capital de la provincia de El Collao, antes parte de la provincia de Chucuito, con su capital Juli.

Cada uno de estos pueblos fueron recreando estrategias de lucha de acuerdo a las circunstancias y hechos. Tal es así que en la provincia de El Collao el 26 Abril del 2004 fue linchando el Alcalde provincial, el cual tuvo una repercusión mundial. No debe ser una justificación de la lucha ninguna muerte; existe una responsabilidad política del Estado que no fue asumida, el cual es una asignatura por resolver; tales sucesos fueron abordados bajo diversos putos de vista por académicos, líderes, estudiosos y políticos, y bajo ciertos anclajes históricos. No se han considerado los procesos políticos y históricos que se han vivido en los procesos electorales nacionales y regionales, donde los candidatos se apropian de los discursos de los aymaras, se visten como ellos, hablan de los aymaras sin ser aymaras, comen en nombre de ellos; esta situación cada vez más está siendo develada desde los diversos espacios de lucha a partir de los sujetos y actores colectivos.

Existen diversos hechos históricos que anteceden a los sucesos del 2004 en Ilave, desde el año 1990, cuando la misma creación como capital fue una lucha constante frente al centralismo gamonal instaurado en Juli. Como respuesta a la discriminación, racismo y al abuso del misti se han gestado organizaciones y hechos importantes de reivindicación de la dignidad del poblador aymara, como por ejemplo las tomas de tierra de Ñacaya Pinchicuta, en la zona media de Ilave, el liderazgo asumido por José Antonio Chamabilla en Santa Rosa Mazocruz, el de Jacha Yacango, todos influyeron en la reconfiguración de nuevos actores y sujetos individuales y colectivos que se gestaron la lucha emancipatoria del pueblo aymara de Ilave.

Después de los sucesos del 2004 los gobiernos locales desde los pobladores aymaras fueron entendidas y asumidas bajo lógicas y perspectivas colectivas, por tanto, por el manejo del sistema y aplicación de la normas de gestión municipal del gobierno local y gobierno regional, surgieron diversos desencuentros. Frente a ello se han reconfigurado diversos actores individuales y colectivos que demandaban el acceso y respeto a la dignidad, que se expresan en la ejecución y realización de diversas obras en las comunidades, centros poblados y distritos del ámbito provincial, la universidad aymara, la carretera Ilave-Mazocruz, el Proyecto Huenque.

La historia del pueblo aymara desde Ilave entró en una situación de cubrimiento con paraguas de estigma, desde los diversos sectores después del 2004, como de la gestión pública y la academia, cuando no se ha tomado en cuenta a los protagonistas de la historia, que son simplemente considerados como sujetos individuales y pobladores. Desde las tres zonas rurales y el medio urbano, en la cuestión territorial distrital y a nivel provincial; del mismo modo se han reconfigurado sujetos históricos y actores colectivos, emancipadores, quienes critican el rol de los gobiernos locales, sabiendo que el pueblo aymara es heredero de los problemas de odio, racismo, discriminación, despojo y hoy el extractivismo, que son problemas que vienen del pasado histórico, al que los estados, los gobiernos y políticos de turno no han sabido afrontar ni muchos menos resolver. Recrear el pasado histórico no significa volver al pasado, implica visibilizar a los verdaderos sujetos históricos que hoy son protagonistas de las luchas por la dignidad; que son gente que han venido bregando permanentemente por el bien común, como el acceso a la educación, salud, alimentación y vivienda, que fueron negados; el acceso al poder nacional es un reto por alcanzar, que está en la agenda de la lucha emancipatoria del pueblo aymara.

Por ello, los aymaras asentados en Ilave, después del 2004, van reconquistando y recuperando otros espacios a partir de la cotidianidad. Se aprestan y son protagonistas de su misma historia, y vienen aportando desde diversos pueblos y ciudades de Perú, Chile y Bolivia. En el caso Peruano han sido estigmatizados, lo cual ha sido asumido como reto; por ello se han multiplicado en esa diversidad cultural y vienen bregando por la dignidad y el desarrollo del país de todas las sangres y que ello pueda servir para repensar América Latina como un territorio donde se puede aprender a convivir y recrear la vida de los pueblos y culturas milenarias, a pesar de las formas de pensamiento diverso, donde es posible lograr los desarrollos científicos y tecnológicos sin desligarse de la madre tierra como hicieron los aymaras, porque desde sus rasgos culturales tradicionales y ancestrales pueden ayudar a resolver los problemas de crisis ambiental y social en que cada vez más nos hace sucumbir el capitalismo salvaje.

## BIBLIOGRAFÍA

- Adams, R. N. (2007). *La red de la expansión humana*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Ahedo, I. y Gorostidi, I. (2012). *Política Integral*. Pamplona: Universitas.
- Alanoca, V. (2008). *Nación aymara. Repesar el Perú desde Ilave*. Puno: Cadena del Sur.
- Alanoca, V. (2011). *Movimiento indígena aymara*. Una búsqueda y expresión de derechos humanos. Saarbrücken: EAE.
- Alanoca, V. (2012). *El buen vivir en la cultura aymara*. Saarbrücken: EAE.
- Alanoca, V. (2013). *Conflictos aimaras*. Puno: UNA.
- Alasino, E. (2008). *Perú: ¿El reino de las ONG? Armonización de los donantes: Entre la eficacia y la democratización. Estudio de caso III*. Madrid: FRIDE.
- Albó, X. (1988) (Comp.) *Raíces de América el mundo Aymara*. Madrid: Alianza Editorial- UNESCO.
- Albó, X. (2009). Muchas naciones en una. En Rojas, G. (Coord), *¿Nación o Naciones (Boliviana(s)? Institucionalidad para nosotros mismos* (pp. 63-98). La Paz: CIDES UMSA.
- Alimonda, H. (2011). *La naturaleza colonizada*. Buenos Aires: CLACSO.
- ALVEZ DE SOUZA M.(Coord.)*Legislação indigenista Brasileira e Normas Correlatos*, Brasília, Ministerio da Justiça, Fundação Nacional do Índio, 2ª Edição, 2003.p.15 .
- Anderson, B. (1983). *Comunidades imaginadas*. México: FCE.
- Ansión, J. (1986). *Anhelos y sin sabores. Dos décadas de políticas culturales del Estado peruano*. Lima: Gredes.
- Aristóteles. (2003). *La Política*. Lima: Cultura peruana.
- Arteta, W. (1978). Breve reseña sobre judicatura de primera instancia en la provincia de Chuchito, en: Colla, *Órgano Cultural Altiplano* Año I, 3 de junio, nº 1978, p.7.
- Ayala, J. (2005). *Wancho Lima y morir en Ilave*, Lima: Ed. San Marcos.

- Ayala, J. L. (2011). *¡Mata a esa chola de la waraqa! ¡Mata a esa chola carajo! Huelga antiminera de los aymaras del Perú*. Lima: Arteidea.
- Bardález, E., Tanaka, M. y Zapata, A. (Edit) (1999). *Repensando la política en el Perú*. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú.
- Basadre, J. (1968). *Historia de la República del Perú 1822-1933*. Tomo I. Lima: Editorial universitaria, p. 225.
- Basadre, J. (1981). *Perú: Problema y posibilidad*. Lima: Biblioteca peruana.
- Bejar, H. (1980). "Izquierda peruana". En: *Socialismo y participación*. Lima: CEDEP. Mayo 1980. p. 11- 20.
- Bejar, H. y Franco, C. (1985). *Organización campesina y reconstrucción del Estado*. Lima: Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación.
- Benedetto, C. A. (1980). *El racismo, la escuela y las comunidades aborígenes del noreste argentino*. En *Clase y raza en los textos escolares*. Lima: CELADEC.
- Benjamin, W. (1989). *Discursos interrumpidos I*. Buenos Aires: Taurus.
- Bilbeny, N. (2007). *La identidad cosmopolita. Los límites del patriotismo en la era global*. Barcelona: Kairós.
- Blanco, H. (1972). *Tierra o muerte: las luchas campesinas en Perú*. México: Siglo XXI.
- Blum, W. (1995). *Campesinos y teóricos agrarios. Pequeña agricultura en los andes del sur del Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- BOAVENTURA DE SOUSA, "La reinención del Estado y el Estado plurinacional" en *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, N° 22, septiembre, 2007
- Bobbio, N. (1991). *El tiempo de los derechos*. Madrid: Sistema.
- Bolton, R. (2011). *No somos iguales. Agresión, autoridad y conflicto en el altiplano peruano*. Lima: Horizonte.
- Bonfil, G. (2001). *México profundo. Una civilización negada*. México: Conaculta.
- Bourdieu, P. (2005). *Capital cultural, escuela y espacio social*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2002). *Campo de poder, campo intelectual*. Tucuman: Montessor, p. 35.
- Bourdieu, P. (2001). *¿Qué significa hablar?* Madrid: Akal.
- Bourricaud, F. (1969). *La oligarquía en el Perú*. Lima: IEP.

- Bourricaud, F. (2012) [1967]. *Cambios en Puno*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Bowers, C. A. (2002). *Detrás de la apariencia. Hacia la descolonización de la educación*. Lima: Pratec.
- Cabala, R. (1981). *El desarrollo económico del departamento de Puno*. Lima: Impresiones “El Carmen”.
- Camacho, P. (1971). “Calendario de fiestas y ferias tradicionales del departamento de Puno”. *Revista del Instituto de Americano de Arte. Puno*, 04 de noviembre Año XI, N° 11. p.96.
- Carreño, M. (2010). Teoría y práctica de una educación liberadora: el pensamiento pedagógico de Paulo Freire. *Cuestiones pedagógicas* (20, 2009/2010) pp. 195-214.
- Castell, M. (2001). *La era de la información. Economía sociedad y cultura. Vol II: El poder de la identidad*. México: Siglo XXI.
- Comisión de Provincialización Ilave. (1982). *Provincia de El Collao*. Ilave: Mimeo.
- Cuenca, M. J. y Hilferty, J. (2007). *Introducción a la lingüística cognitiva*. Barcelona: Ariel.
- Cuentas, L. (1983). *Danzas del altiplano*. En: Album de Oro, Tomo IX. Puno. 15/02/1983.
- Dávalos, P. (2005) (Comp). *Pueblos indígenas, Estado y democracia*. Buenos Aires: CLACSO.
- De la Cadena, M. y Starn, O. (Ed) (2010). *Indigeneidades contemporáneas: cultura política y globalización*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Defensoría del Pueblo. (2010). *El reconocimiento estatal de las rondas campesinas compendio de normas y jurisprudencia*. Lima: Adjuntía en Asuntos Constitucionales de la Defensoría del Pueblo.
- Degregori, C. I. (1988). *Sendero luminoso*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Degregori, C. I. (2004). *Diversidad cultural*. Lima: El Comercio.
- Degregori, C. I., Sendon, P. F. y Sandoval, P. (Eds) (2012). *No hay país más diverso. Compendio de la Antropología Peruana*. Lima: IEP. p.101.
- Degregori, C.I. (2004). *Ilave: Desafíos de la gobernabilidad, la democracia participativa y la descentralización*. En: Cuadernos Descentralistas N° 13. Lima: Grupo Propuesta Ciudadana.
- Dierckxsens, W. (2006). *La transición hacia el postcapitalismo. El socialismo del siglo XXI*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.



- Dirección Nacional de Estadística (1940). *Extracto Estadístico del Perú*. Lima: Ministerio de Hacienda y Comercio.
- Earls, J. (2011). *Introducción a la teoría de sistemas complejos*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Encinas, J. (2007). *Un ensayo de la escuela nueva en el Perú*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.
- Escárzaga, F. (2014) (Comp). Correspondencia. Reinaga-Carnero-Bonfil. La Paz: Fundación Amaútica Fausto Reinaga.
- Escárzaga, F., Gutierrez, R., Carrillo, J. J., Capece, E. y Börries, N. (2014). *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y transformación social*. Volumen III. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Escobal, J. Ponce, C. Pajuelo, R. Espinoza, M. (2012). *Estudio comparativo de intervenciones para el desarrollo rural en la Sierra sur del Perú*. Lima: GRADE.
- Escobar, A. (2007). *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana.
- Escobar, A. (2010). *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*. Bogotá: Envió Editores.
- Escobar, A. (2010). *Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Lima: Programa Democracia y Transformación Global.
- Espinoza, G. A. (2010). *The origins of the núcleos escolares campesinos or clustered schools for peasants in Peru, 1945-1952*. En: Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas. N° 4. Disponible en [línea] <http://revistas.um.es/navegamerica/article/download/100051/9556> [Consulta: 24-04-2016].
- Espinoza, W. (1964) (Edit). *Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garci Diez de San Miguel en 1567*. Lima: Ediciones Casa de la Cultura.
- Estermann. J. (2010). “*Diaconía y compromiso pastoral*” en: Movimientos sociales y teología en América Latina. La Paz: ISEAT.
- Estermann. J. (2016). Las filosofías indígenas y el pensamiento afroamericano. *Filosofía Afro-Indo-Abiayalense (FAIA)*. Vol 5. N°25.
- Esteva, G. (2012). Transfiguraciones. En: Sánchez, E. y Soto, O. (coord.), *Interioridad, subjetividad y conflictividad social*. Puebla: Universidad Iberoamericana Puebla. pp. 273-293.
- Fernández de Rota, J. (2005). *Nacionalismo, cultura y tradición*. Barcelona: Anthropos.

- Firth, R. (1956). *Tipos humanos*. Buenos Aires: Editorial Universitaria.
- Flores, A. (1977). *Arequipa y el sur andino*. Lima: Horizonte.
- Foucault, M. (1970). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets editores.
- Foucault, M. (1977). *La historia de la sexualidad I. La voluntad del saber*. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1980). *Micro física del poder*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1983). *Sujeto y poder*. Chicago: University Press.
- Foucault, M. (1994). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La piqueta.
- Foucault, M. (2010). *La arqueología del saber*. Madrid: Siglo XXI.
- FRISANCHO I. Temas para historia de Puno. Puno, s/f. p. 83
- Fuentes, H. P. (2009). *Federalismo. Que la historia nos juzgue*. Puno: Gobierno Regional de Puno.
- Galeano, E. (1984). *La venas abiertas de América Latina*. Montevideo: Catálogos.
- Gallardo, H. (2008). *Teoría crítica: Matriz y posibilidad de derechos humanos*. Murcia: Gráficas Gómez.
- Gamarra, P. (2014). *Análisis de las limitaciones y posibilidades de la participación política indígena en Puno*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos.
- García, J. U. (1973). *El nuevo indio*. Lima: Universo.
- García, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados*. Barcelona: Gedisa.
- Geertz, C. (1990). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Girardi, G. (2004). *¿Otro Mundo es Posible?* Madrid: Editorial Popular.
- Glave, L. M. (1983). "Trajines. Un capítulo en la formación del mercado interno colonial". En: *Revista Andina* Año 1, T 1. Cusco: setiembre 1983.
- Gomez, F. (Coord) (2000). *Racismo y genocidio en Guatemala*. Donostia: Gakoa.
- Gómez, F. y Berraondo, M. (eds.) (2013). *Los derechos indígenas tras la Declaración El desafío de la implementación*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Gonzales de Olarte, E. (1984). *Economía de la comunidad campesina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Gonzales, E. y otros (1987). *La lenta modernización de la economía*. Lima: IEP.

- Gonzales, P. (1980). "La crisis del Estado y la lucha por la democracia en América Latina", en: *Socialismo y participación*. Lima: Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación. Mayo-10. p. 117-124.
- Gonzales, P. (2003). Los "Caracoles" zapatistas: redes de resistencia y autonomía. En: Revista OSAL. *Los desafíos de los movimientos indígenas y campesinos*. Año IV, N° 11 Mayo-Agosto. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. pp. 15-30.
- Gramsci, A. (1967). *La formación de los intelectuales*. México: Grijalbo.
- Guaman Poma de Ayala, F. (1615). *Nueva corónica y buen gobierno*. Madrid: FCE.
- Hall, S. (2010). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Hannah, A. (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Hayek, F. (1996). *La desnacionalización del dinero*. Ed. Folio. Barcelona. p.156.
- Herrera, J. (2005). *De habitaciones propias y otros espacios negados*. Bilbao: Cuadernos Destuo de Derechos Humanos.
- Herrera, J. (2005). *Los derechos humanos como productos culturales*. Pamplona: Catarata.
- Herrera, J. (2005). *El proceso cultural, materiales para la creatividad humana*. Sevilla: Aconcagua.
- HINKELAMMERT F. El vuelo de Anteo derechos humanos y crítica de la razón liberal, HERRERA FLORES, Joaquín(ed), Bilbao. Ed. Desclée de Brouwer, 2001, p.119.
- Hobsbwam, E. (1999). *La historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica Grijalbo.
- Huanacuni, F. (2010). *Vivir bien/Buen vivir*. La Paz: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas-CAOI.
- Huntington, S. (1997). *El choque de civilizaciones*. Barcelona: Paidós.
- Instituto de Pastoral Andina. (1989). *Semana Social: Sur andino problemática y alternativas*. Puno: 8, 9, 10 y 11 de agosto.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2013). *Puno perfil agropecuario*. Lima: INEI.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2009). *Perfil sociodemográfico del Departamento de Puno*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.

- Jordá, E. (2009). *Cristo en las comunidades aymaras de El Alto*. Cochabamba: Verbo Divino.
- Judd, E. (2015). *De apacheta en apacheta*. Cochabamba: Verbo Divino.
- Kapsoli, W. (2010). *Ayllus del sol. Anarquismo y utopía andina*. Lima: ANR.
- Kauffmann, F. (2003). *Felipe Guamán Poma de Ayala*. En: *Hombres del Perú*. Lima: PUCP.
- Kertesz, S. (1971). *La tarea de las universidades en un mundo que cambia*. Buenos Aires: Editorial Americana.
- Klaren, P. (2004). *Nación y sociedad en la historia del Perú*. Lima: IEP.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós.
- Kymlicka, W. (2006). *Fronteras territoriales. Una perspectiva liberal igualitaria*. Madrid: Trotta.
- Laos, A., Paredes, P. y Rodríguez, E. (2003). *Rondando por nuestra ley*. Lima: Servicios Educativos Rurales.
- Letamendía, F. (2011). *El indigenismo en Suramérica: los aymaras del altiplano*. Madrid: Fundamentos.
- Lipovetsky, G. y Charles, S. (2006). *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama.
- Llanque, D. (1990). *La cultura aymara: desestructuración o afirmación de la identidad*. Lima: Tarea.
- Llanque, D. (2000). *Historia de Ilave*. Puno: Municipalidad Provincial de El Collao.
- LOPES C. Apuntes para una historia de la lucha por la tierra en Puno durante el siglo XX, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1988, p.14.
- López, E. (1991). “Educación Bilingüe en Puno-Perú: hacia un ajuste de cuentas”. En M. Zúñiga, I. Pozzi-Escot y L.E. López (eds.) *Educación bilingüe intercultural: reflexiones y desafíos*. Lima: FOMCIENCIAS. Pp. 173-217.
- Luna, L. (1983). *Las máscaras del Altiplano*. Puno: Editorial Samuel Frisancho Pineda.
- Lyotard, J. F. (1987). *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra.
- Machado, M. A. (2006). *Construyendo ciudadanía forjamos un país sin corrupción*. Lima: Fórum Solidaridad Perú.
- Mamani, A. (2015). “Sistema Integral de Gestión de Aguas Residuales-TDPS”. En: Programa SIGAR. La Paz: Julio-2015.

- Mamani, C. (1992). *Los aymaras frente a la historia. Dos ensayos metodológicos*. La Paz: Chikiyawu.
- Mamani, V. (2002). *Ritos espirituales y prácticas comunitarias del aymara*. La Paz: Crear Impresores.
- Mariátegui, J.C. (1928). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta.
- Mariátegui, J.C. (1975). *Ideología y política*. Lima: Amauta.
- Marmol, C. A. (2010). *Predicción de conflictos. La inteligencia predictiva y la inestabilidad institucional en el Ministerio del Interior*. Lima: San Marcos.
- Martin, J. (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México: Gustavo Gili.
- MARTINEZ DE BRINGAS A. Tópicos para un filosofía política: Globalización, poder identidad, y cuestión colonial en América Latina, en: Utopía y praxis latino americana, Universidad de Zulia, Maracaibo. Año 8 N° 020(Enero-Marzo, 2003) Pp. 67-79.
- Maruyama, M. (1994). *Esquemas mentales*. Santiago: Dolmen ediciones.
- Meikleohn, N. (1988). *La iglesia y los Lupacas durante la colonia*. Cusco: CBC.
- Melendez, C. (2004). *Ilave frente a la democracia*. Lima: Transparencia.
- Melendez, C. (2004). El caso Ilave todavía duele. en: Quehacer N° 151, Lima, DESCO, noviembre-diciembre, 2004.
- Mendoza, J. V. (2006). *Willka Kutipa*. Juliaca: OTV.
- MILL JOHN STUART. Consideration on representative government, New York, p.429.
- Millones, L. y Mayer, R. (2013). *Dioses y animales sagrados de los andes peruanos. Manuscrito de Huarochirí*. Madrid: Doce calles.
- Monedero, J. C. (2007). *Disfrases del Leviatán*. México: Universidad Iberoamericana Puebla.
- Monedero, J. C. (2011). *El gobierno de las palabras*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Monroy, V. (2013). *“Origen de la cultura Tiwanaku, al desnudo”*. Ilave: Imprenta Unión Gráfica Ilave.
- Monteagudo, C. y Tubino, F. (2009). *Hermenéutica en diálogo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Montoya, R. (Coord.) (2008). *Voces de la tierra, Reflexiones sobre movimientos políticos indígenas en Bolivia, Ecuador, México y Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- MONTTOYA, R. Lucha por la Tierra, reformas agrarias y capitalismo en el Perú del siglo XX, Lima, Mosca Azul editores, 1989, p. 48
- Montoya, T. y Burgos, H. (1981). *Puno en la lucha por la tierra*. Lima: CIED.
- Muñoz, I. (ed) (2014). *Inclusión social: enfoques políticas y gestión pública en el Perú*. Lima: PUCP.
- Murra, J. (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Murra, J. (2002). *El mundo andino: población medio ambiente y economía*. Lima: PUCP.
- Nahuel, F. (2012). “*Totalidad y reificación en la lógica de lo social. Una lectura de los Grundrisse de Marx*”. En: Bajo el Volcan. Revista del Posgrado de Sociología. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Año 11/Número 18/marz-agosto, p. 67-90.
- Narváez, J.H. (2016). *Derechos indígenas y candidaturas plurinominales*. México: TEPJF.
- OLIVEIRA M. Irrompendo no real, escritos de teoría crítica dos direitos humanos, (Comp).Pelotas, Universidad Católica.2005, p. 39.
- Novoa, E. A., De Zubiría, S., Lesport, I. J., Ovalle, C., Vladimir, C., et al. (2007). *Bioética desarrollo humano y educación*. Bogotá: El bosque.
- Oliver, L. ((2012). “*las formas espectrales de un régimen autoritario sin hegemonía y la nueva lucha por la construcción democrática popular*”. En: Bajo el Volcan. Revista del Posgrado de Sociología. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Año 11/Número 18/marz-agosto 2012. p. 145-165.
- Ordoñez, D. y Souza, L. (2003). *El capital ausente. Paradigmas y finta*. Lima: Club Inversión.
- Pajuelo, R. (2005). *Municipalidades de centros poblados y conflicto local: Las lecciones de caso de Ilave*. Lima: SER / OXFAM.
- Pajuelo, R. (2006). *Participación política indígena en la sierra peruana*. Lima: IEP.
- Pajuelo, R. (2007). *Reinventando comunidades imaginadas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Pajuelo, R. (2015). *No hay ley para nosotros*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.

- Parekh, B. (2016). *El etnocentrismo del discurso nacionalista*. Buenos Aires: Maniantal.
- PEACE H. El ocaso de la oligarquía lucha política en la escena oficial 1968-1975, Buenos Aires, 2da. Editorial Centro de Estudios Interdisciplinarios, 1979, p.198.
- Piedra, J. (2013). *La misión andina. La Historia de la palabra encarnada en los andes*. Lima: Universidad del Pacífico, p. 49.
- Pilco, R. (2016). “*Construcción colectiva de las demandas y propuestas de educación superior indígena en el Perú: el caso de la Unión Nacional de Comunidades Aymaras-UNCA (1980—2014)*”. Tesis presentada a la Universidad Mayor de San Simón-Cochabamba.
- Plaza, O. Fonseca, C. Francke, M. y Franco, E. (1986). *Promoción campesina y desarrollo rural*. Lima: Desco.
- Polar, O. Arias, A. (1991). *Pueblo Aymara. Realidad vigente*. TAREA.
- Portocarrero, G. (2007). *Racismo y mestizaje*. Lima: Fondo Editorial de Congreso del Perú.
- Portocarrero, G. (2015). *La urgencia por decir “nosotros”. Los intelectuales y la idea de la nación en el Perú republicano*. Lima: PUCP.
- Portocarrero, G. (2013). *Sombras coloniales y globalización*. PUCP. Lima.
- Portugal, J. (2013). *Historia de la educación en Puno*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano. p. 442.
- Pozo, E. (2015). “*La promesa de lo aimara: La “Unión de Comunidades Aymaras” (UNCA) y la formación del discurso identitario reivindicativo en el sur de Puno*”. Tesis: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Ciencias Sociales Especialidad de Antropología.
- Prélot, M. (1965). *La ciencia política*. Buenos Aires: Eudeba.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Lander, E. (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp.201-246). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Quijano, A. (1988). *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima: Sociedades políticas ediciones.
- Quijano, A. (1981). “Guerra y política/política y guerra”. En: Sociedad y política. Año 3 Marzo. Lima.

- Quiroz, A. (2009) (comp). *Política y género. Estudios de cultura*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. p. 16.
- Reinaga, F. (1964). *El indio y el cholaje boliviano*. La Paz: Ediciones PIAKK.
- Reinaga, F. (2010). *La revolución india*. La Paz: Impresiones WA-GUI.
- Rengifo, G. (2013). *Exportación de lanas y movimientos indígenas en Puno. 1890-1930*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.
- Restrepo, E. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Cauca: Universidad del Cauca.
- Rivera, S. (1987). “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia”. En: *Temas Sociales* 11. La Paz: IDIS/UMSA, 49-64.
- Rivera, S. (2010). “*Oprimidos pero no vencidos*” *Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980*. La Paz: Mirada salvaje.
- Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rivera, S. (2010). *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz: piedra rota.
- Rivera, S. (2013). *Pueblos originarios y Estado*. La Paz: Escuela de gestión pública plurinacional.
- Rivera, S. y Aillón, V. (Coord) (2015). *Antología del pensamiento crítico boliviano contemporáneo*. Buenos Aires: Clacso.
- Romero, E. (1925). *Monografía del departamento de Puno*. Lima: Imp. Torres Aguirre.
- Romero, G. (2007). *La globalización: una plataforma de exclusión de los pueblos indígenas*. La Paz: Fondo Indígena.
- Rubín de Celis, A. (2016). *El Collao. Raíces y presente*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.
- Sabine, F. (2005). *Guamán Poma de Ayala como traductor indígena de textos culturales: La Nueva Corónica y Buen Gobierno* (c. 1615) *Fronteras de la Historia*, núm. 10, 2005, pp. 83-107 Instituto Colombiano de Antropología e Historia Bogotá, Colombia.
- Salamanca, A. (2003). *Fundamento de los derechos humanos*. Madrid: Nueva utopía.
- Samamé, M. (1979). *El Perú Minero*. Lima: INCITEMI.
- SANCHEZ RUBIO D. El vuelo de Anteo derechos humanos y crítica de la razón liberal, HERRERA FLORES, Joaquín(ed), Bilbao. Ed. Desclée de Brouwer, 2001, p.80.



- Sánchez, J. (1986). *La trama del poder en la comunidad andina*. Quito: Centro Andino de Acción Popular.
- Santos, B. (2010). *Para descolonizar el occidente*. Buenos Aires: CLACSO.
- Santos, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: CLACSO.
- Santos, B. (2009). *Una epistemología de sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI CLACSO.
- Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- Sartori, G. (1998). *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Madrid: Taurus.
- Schavelzon, S. (2012). *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia*. La Paz: Plural.
- Sen, A. (2003). *Desarrollo y libertad*. Bogotá: Planeta.
- Smith, A. [1776] (2009). *La riqueza de las naciones*. Ed. Bosch, Madrid. p. 419.
- Stiglitz, J. (2006). *Cómo hacer que funcione la globalización*. Madrid: Tauros.
- Tamayo, J. (1982). *Historia social e indigenismo en el altiplano*. Lima: Ediciones treintaitres.
- Tamayo, J. (1998). *Liberalismo, indigenismo y violencia en los países andinos (1850-1995)*. Lima: Universidad de Lima.
- Touraine, A. (1997). *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Valcárcel, L.E. (1964). *Ruta cultural del Perú*. Lima. Ediciones nuevo mundo.
- Van Dijk, T. A. (2003). *Racismo y discurso de las élites*. Barcelona: Gedisa.
- Vásquez, O. (2001). *La Comunidad Campesina en el Perú*. Lima: Universidad Nacional de Trujillo.
- Veliz, R. ((2012). “*Manolo Vela (Comp). Historia de la resistencia*”. En: Bajo el Volcán. Revista del Posgrado de Sociología. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Año 11/Número 18/marzo-agosto, p. 225-236.
- Veraza, J. (2005). El desarrollo paradójico del sujeto histórico en los siglos XX y XXI: clase y multitud. *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*. vol. I, núm. 2, pp. 205-229.

- Villoro, L. (1998). *Los grandes momentos del indigenismo en México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Vinding, D. y Mikkelsen, C. (2016). *El mundo indígena 2016*. Lima: Tarea.
- VV. AA. (2006). *Etnografía de la provincia El Collao*. Ilave: Equipo de Investigación e Innovación, UGEL.
- Wachtel, N. (1976). *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid: Alianza Editorial.
- Wallerstein, I. (1998). *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI*. México: Siglo XXI.
- Weber, M. (1984). *La ética del protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Sarpe.
- Willer, H. (2015). *Esferas públicas locales y conflictos sociales*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Wolkmer; A. (2006). *Pluralismo jurídico*. Sevilla: Editorial MAD.
- Zúniga, M. (2011). Lenguas, cultura y educación en el Perú. En: *Desde adentro Etnoeducación e interculturalidad en el Perú y América Latina*. Lima: CEDET.

## **ANEXOS**

## Anexo 1: Mapa del Perú



Fuente: <http://images.mapsofworld.com/wp-content/uploads/2011/09/mapa-politico-del-peru1.jpg>.

## Anexo 2: Mapa de Puno



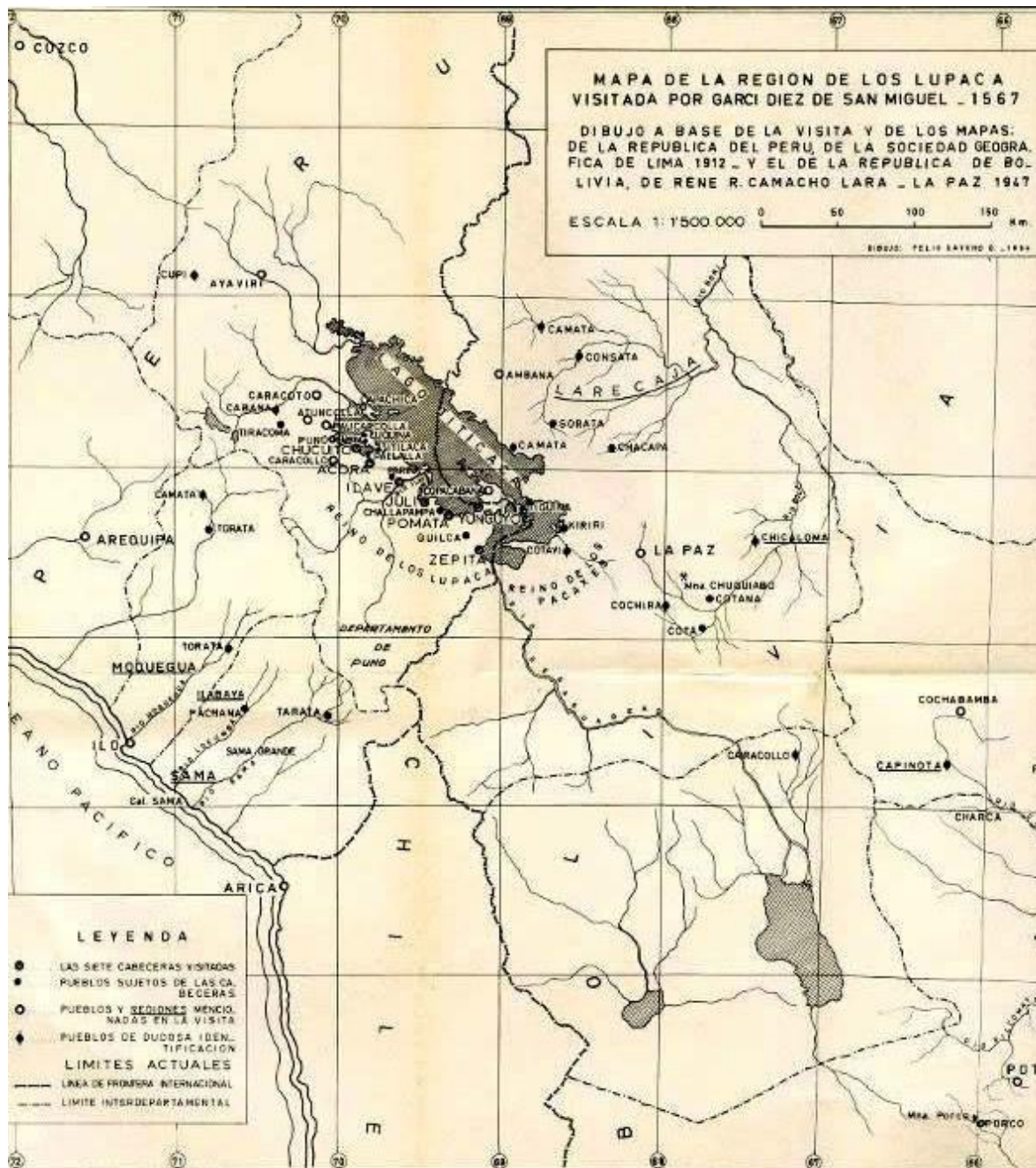
Fuente: <http://espanol.mapsofworld.com/wp-content/uploads/2014/06/mapa-de-puno.jpg>

### Anexo 3: Pueblos ubicados alrededor del Lago Titicaca



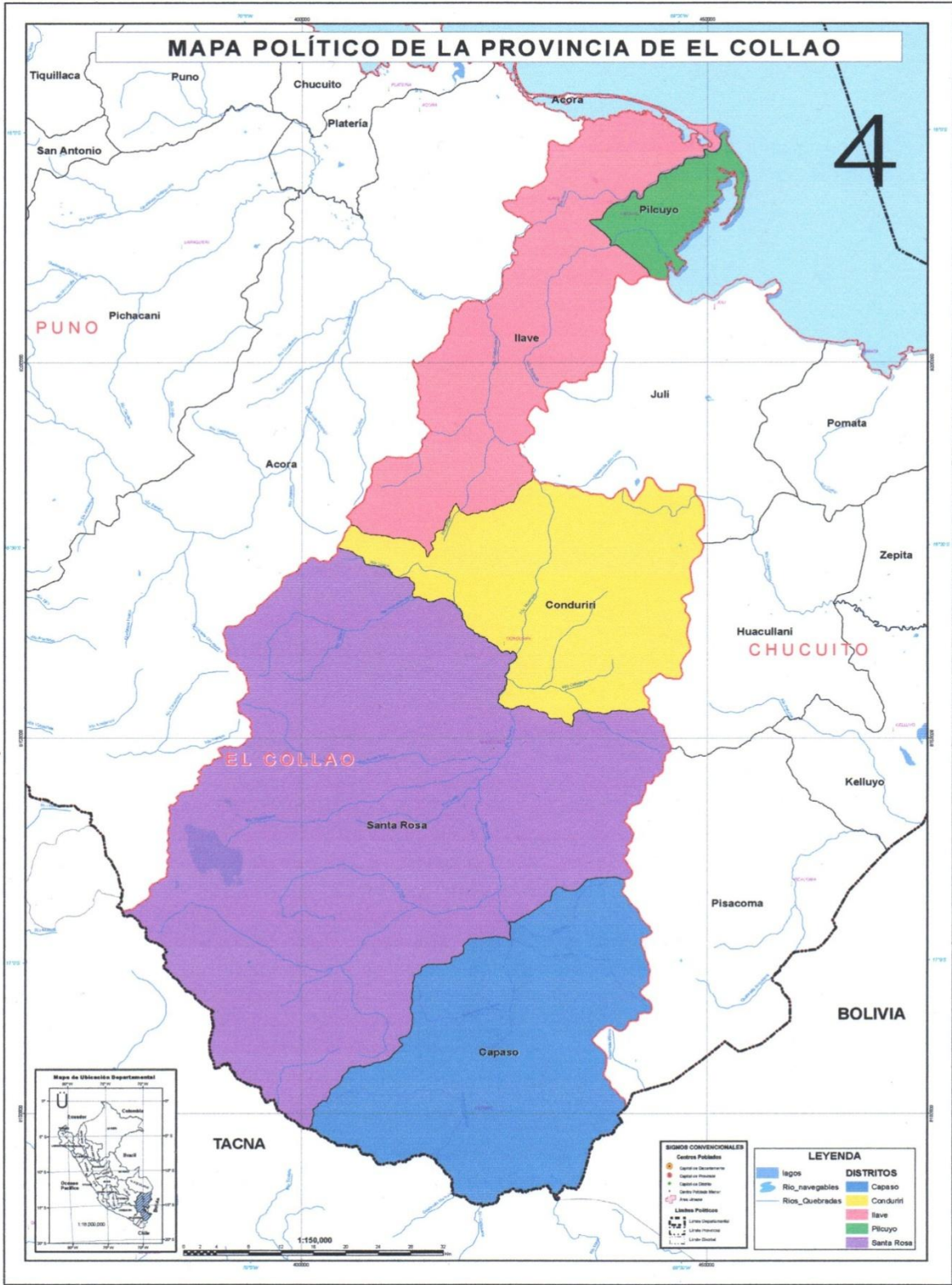


**Anexo 4: Mapa de la región de los Lupaca, visitada por Garci Diez de San Miguel en 1567**



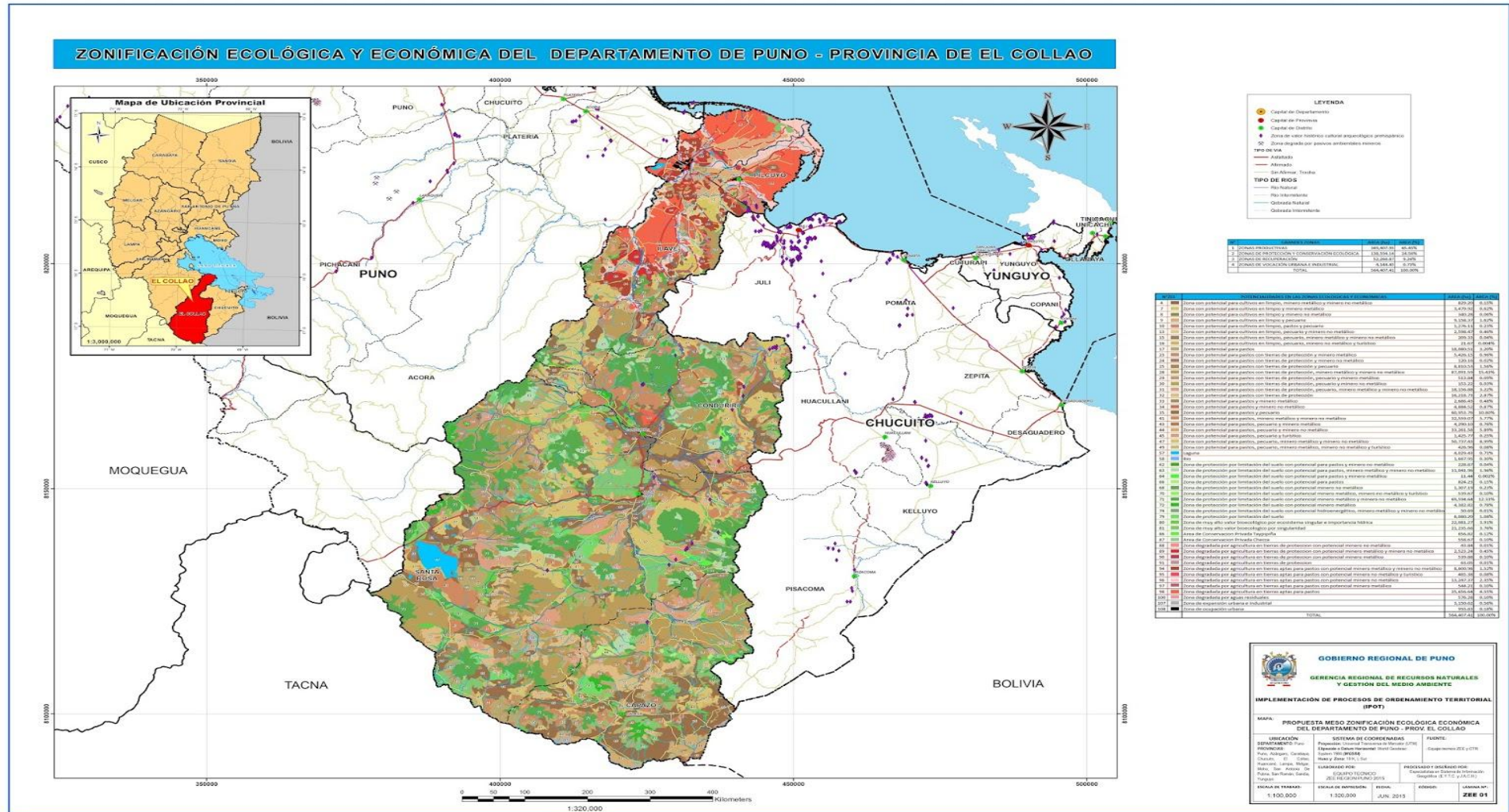
Fuente: Versión paleográfica de Waldemar Espinoza Soriano, Lima, Ediciones de la Casa de la Cultura del Perú, 1964).

## Anexo 5: Mapa de la Provincia de El Collao





## Anexo 6: Mapa de Zonificación Ecológica y Económica de la provincia de El Collao



## Anexo 7: Mapa de Carretera Ilave-Mazocruz



1 Rosacani  
2 Sta. Rosa Huayllata  
3 Callata Pacuncani  
4 Camicachi  
5 Challapuyo Suyu  
6 Pharata  
7 Ilave  
8 Ocoña  
9 Chilacollo  
10 Mulla Contihua  
11 Chucoraya  
12 Ancoamaya  
13 Sn Pedro Huayllata  
14 Cachipucara  
15 Accaso  
16 Pilcuyo  
17 Maquerota  
19 Chipana  
20 Sarapi Arroyo  
21 Marcuyo

LAGO TITICACA  
ACCRA  
JULI  
KELLUYO  
HUACULLANI  
PIZACOMA  
BOLIVIA  
TACNA  
MOQUEGUA

**MAPA DE REFERENCIAS**

**LEYENDA:**

- HOSPITAL
- CENTRO DE SALUD
- PUESTO DE SALUD
- LUGAR REFERENC.

287



## Anexo 9: Mapa de Infraestructura Vial



Fuente: PDC EL Collao-Ilave al 2021

## Anexo 10: Mapa corredores transversales–longitudinales, propuesta de puertos y aeropuertos, corredor económico sur



Fuente: MTC

### Anexo 11: Relación de Alcaldes distritales de Ilave\*

PERIODO	ALCALDE
De 1896	Mariano Vicente Cuentas Lazo
1900...	Juan M. Cuentas
1916 a 1919	Mariano Vicente Cuentas Lazo
1922 a ...	Isaac Meneses
1932 a ...	Pascual Risso
03 setiembre a 04 diciembre 1935	Fortunato Sardón
04 marzo a 17 de abril 1936	Ignacio L. Contreras
18 abril a 23 noviembre 1936	Emilio Sardón Calisaya
29 noviembre 1936 a 10 junio 1937	Fernando Céspedes
21 julio 1937 a 25 abril 1938	Juan M. Cuentas
27 abril 1938 a 19 enero 1941	Miguel A. Valdez Gonzáles
20 enero 21 junio 1941	Leandro Cuentas Zavala
26 junio a 08 julio 1941	Miguel A. Valdez Gonzáles
10 julio 1941 a 03 marzo 1942	Serafín Contreras Nieto
07 marzo 1942 a 03 marzo 1943	Juan M. Cuentas
27 marzo 1943 a 25 marzo 1945	Miguel A. Valdez Gonzáles
11 abril a 20 setiembre 1945	Vicente E. Vera
22 setiembre 1945 a 03 febrero 1946	Oscar Cuentas Bermejo
15 a 29 marzo 1946	César Vásquez Chamorro(Alcalde accidental)
30 marzo 1946 a 24 marzo 1948	Oscar Cuentas Bermejo
27 marzo 1948 a 10 enero 1949	Manuel Pérez Velarde
16 enero 1949 a 21 mayo 1950	Emilio Sardón Calisaya
14 junio a 28 diciembre 1950	Guillermo Sánchez Uriarte
29 diciembre 1950 a 03 marzo 1951	Serafín Contreras Nieto
04 marzo 1951 a 04 febrero 1952	Ramón Gómez Sánchez T.
05 febrero a 23 noviembre 1953	Zacarías Ramos Chamorro
04 diciembre 1953 a 28 junio 1954	Miguel A. Valdez Gonzáles
19 julio 1954 a 12 marzo 1955	Leandro Cuentas Zavala
21 marzo 1955 a 22 abril 1956	Víctor E. Ramos Barriga
06 junio 1956 a 05 febrero 1958	Ramón Gómez Sánchez T.
06 febrero a 05 mayo 1958	Andrés A. Céspedes Bedregal
21 mayo a 25 diciembre 1958	José M. Catacora Martinez
28 diciembre 1958 a 31 octubre 1959	Maximiliano Valdez Gonzales
10 noviembre 1959 a 20 noviembre 1962	Leandro Cuentas Zavala
16 diciembre 1962 a 05 julio 1963	Leandro Cuentas Zavala
25 julio a 05 noviembre 1963	Orestes Gutiérrez Butrón
17 noviembre a 17 diciembre 1963	Juan E. Castillo Espezúa

\* Fue recopilada de la memoria La Provincia del Collao, Ilave Perú, 1982, elaborada por la Comisión para la Creación de la Provincia del Collao, a que se añadió desde hasta el año 1993.

02 enero 1964 a 17 octubre	1965	Orestes Gutiérrez Butrón
18 octubre 1965 a 31 diciembre	1966	Emilio Sardón Calisaya
02 enero 1967 a 31 diciembre	1969	Leandro Cuentas Zavala
02 febrero 1970 a 13 enero	1972	Edgar Ortega Cabrera
14 enero a 16 abril	1972	Graciano Rubín de Celis (At. Administrativo)
17 abril 1975 a 15 julio	1975	Renán Arce Saravia
16 julio a 20 agosto	1975	Mariano Zevallos Gonzales
21 Agosto 1975 a 24 enero	1977	Duvely Vargas Carpio
25 enero 1977 a 12 octubre	1979	Ernesto Herrera Garnica
13 octubre 1979 a	1981	Saúl Ramos Morales
1981 a 1983		Saúl Ramos Morales
1985 a 1988		René Vargas Carpio
1988 a 1990		Leoncio Apaza*
1990 a 1993		Saúl Ramos Morales

---

\* Fue el uno de los primeros alcaldes de procedencia aymara rural, sin embargo su residencia permanente era la ciudad de Ilave.

## **Anexo 12: Relación de Centros Poblados, Comunidades y Parcialidades por Zonas del Distrito de Ilave\***

### **ZONA LAGO**

#### **I. Centros Poblados**

1. Centro Poblado Santa Rosa de Huayllata
2. Centro Poblado Ccallata Pacuncani
3. Centro Poblado Pharata Ccopani
4. Centro Poblado Rosacani
5. Centro Poblado Suyo
6. Centro Poblado Jilacatura
7. Centro Poblado Vilca Chile
8. Centro Poblado Sullcacatura I
9. Centro Poblado Sullcacatura II

#### **II. Comunidades y Parcialidades**

10. Alpacuyo Kula Kullihui
11. Callamamani
12. Callanca
13. Callata Ramos
14. Ccaccata
15. Ccapuputi Rivera
16. Ccori Jachi
17. Ccorpa Flores
18. Central Camicachi
19. Challaphujo Suyo
20. Chile Secto Huanacuni
21. Chiramara
22. Choquetanca
23. Chusmuyo Chojñaputi
24. Compacaso
25. Coripiri Camichachi
26. Cueva Copana
27. Huaraza
28. Huayacho Huilamaya
29. Jancco Ccollo Suyo
30. Jilacatura Central

---

\* Esta fue extraída de la Oficina de Participación Ciudadana de la Municipalidad Provincia El Collao-Ilave. Seguramente se ha obviado algunos Centros Poblados, Comunidades y Parcialidades, a pesar de que son reconocidos y creados oficialmente, existe algunos que sólo son de nombre e interactúan bajo sus prácticas propias de organización.



31. Jinchupalla
32. Laqui
33. Lima Flores
34. Llantamaya
35. Lupaca Alpacuyo
36. Lupacamaya pamaya
37. Mamani
38. Maquera Cumputi
39. Moramaya Chambi
40. Morocamaya
41. Paca Apaza Suyo
42. Pamaya Jichuyo
43. Pancarmarca Suyo
44. Quecañamaya
45. Segundo Camicachi
46. Sicata
47. Ticuyo
48. Urani Marcacollo
49. Vilca Morales
50. Villa Conjachi
51. Villa Sicata
52. Yunguta

## **ZONA MEDIA**

### **I. Centros Poblados**

1. Centro Poblado Coraraca
2. Centro Poblado Ocoña
3. Centro Poblado Huancarani
4. Centro Poblado Jaquencachi
5. Centro Poblado Collata
6. Centro Poblado Chucaraya
7. Centro Poblado Ancomaya
8. Centro Poblado Chijuyo Copa Pujo
9. Centro Poblado Unidas Jilata Calacota
10. Centro Poblado Mulla Contihueco
11. Centro Poblado Metropolitano San Cristobal de Balsave

### **II. Comunidades y Parcialidades**

12. 3 de mayo Anicho
13. Alfaro Pucajrani
14. Alintuyo
15. Alquipa
16. Ancasaya

17. Apharuni
18. Cangalli Achatuyo
19. Casimuyo
20. Cebadahuyo
21. Challacollo
22. Challacanicaya
23. Chillacollo
24. Colloco Huaychani
25. Conchaca
26. Condorpata
27. Copacachi Ichunta
28. Corpa Maquera
29. Cruzani
30. Huilasipi
31. Huancuni
32. Ñacaya-Pichincuta Hueccocucho
33. Jichocollo Antamarca
34. Lacotuyo Cairaphujo
35. Lacotuyo Choconapi
36. Laquinuyo
37. Latccollo Sejjoyo
38. Llau
39. Mañazo
40. Pacco Resalazo
41. Pajcha Ccaccapi
42. Pajcha Montebello
43. Pallallaque
44. Pantihuecco
45. Percatuyo
46. Poroncota
47. Posta Vaquería
48. Pucajrani Tiracollo
49. Quelcahuecco
50. Río Zapatilla Pusuyo
51. San Miguel de Alpacollo
52. San Miguel de Piñutani
53. San Pedro de Morocollo
54. Santa María
55. Suquinapi
56. Taapaca
57. Tamana Huatancachi
58. Tanapaca
59. Tarahuancuni\*
60. Toturuma Yaurincani

61. Vaquería

## **ZONA ALTA**

### **I. Centros Poblados**

1. Centro Poblado Chijichaya
2. Centro Poblado Jarani
3. Centro Poblado Jachocco Huaracco
4. Centro Poblado Ullacachi
5. Centro Poblado Checca
6. Centro Poblado Villa Lopez
7. Centro Poblado Yacango
8. Centro Poblado Huarahuarani
9. Centro Poblado Cangalli
10. Centro Poblado Siraya
11. Centro Poblado Tiutiri

### **II. Comunidades y Parcialidades**

12. Ajanani Huajracucho
13. Arcoamaya
14. Cangalli
15. Catamuro I
16. Catamuto II
17. Ccallo Jilamaico
18. Ccoromi Payconi Huninihuinini
19. Checachata
20. Chijotamaya
21. Chingani
22. Chiuraya Quelicani
23. Chocco Quelicani
24. Chocoantamarca
25. Choquenasa
26. Chungara
27. Churo Lopez
28. Churo Maquera
29. Chutacollo
30. Concahui
31. Cutimbo Ujini
32. Cutini Pucara
33. Cutini Pucara
34. Cutipa Kankora
35. Faruyo Jichuraya
36. Fortalez Choccata

37. García
38. Huaracco
39. Huinihuinini
40. Jach'a Yacango Villa Lopez
41. Jacha Yakango
42. Jallamilla
43. Jamachi Kancora
44. Japupata
45. Jiscullaya Jananta
46. Kancora Yacango
47. Kanqui Chiaruyo Vincuniri
48. Lacaya
49. Larameri Hichucollo Ccollasuyo
50. Llachuni
51. Llapachuro Siraya
52. Mayta Capac Kollahualla
53. Morocollo
54. Mulla Ancarani
55. Mulla Chico
56. Mulla Fasiri
57. Murucollo Tiutiri
58. Natividad Ccopachullpa
59. Occopesque
60. Pacohuta
61. Pallallmarca
62. Payconi
63. Percatuyo
64. Plasuyo Central
65. Plasuyo Huilamaya
66. Quelicani Chico I
67. San Carlos de Marcacollo
68. San Juan de Queacachi
69. San Juan Huinihuinini
70. San Miguel de Quellisiri
71. Santiago Villacoma
72. Saracaya
73. Segundo Quelicani Chico
74. Segundo San Antonio Jamchallani
75. Sequinapi Kancora
76. Simillaca
77. Sullcamarca
78. Thoccori
79. Tiutiri
80. Tonccopata

81. Utaja Chilacachi
82. Wencasi
83. Yacango Central
84. Yaurima
85. Yurucachi Yacango

### Anexo 13: Fotografías



Foto 1: Chilligua, la ciudad encantada.

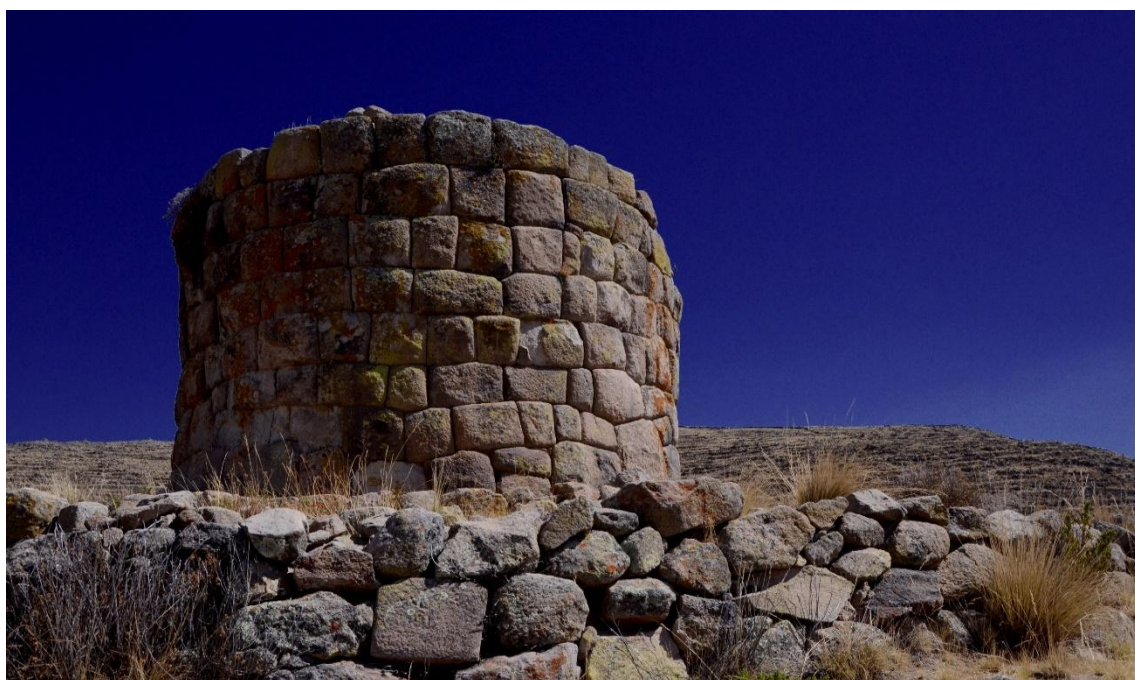


Foto 2: Chullpa de Checca en la Zona Alta de Ilave.





Foto 3: Inka Watiya en Checca en la Zona Alta de Ilave.



Foto 4: Caballo Cansado en la Mulla Contihueco Zona Media Ilave.





**Foto 5: Chullpa de Calacota en la Zona Media de llave.**





Foto 6: Chullpa de Sankuta (Pilcuyo).





Foto 7: Local de Roberto Sarfaty y Cia. S. A. instalado en Ila, ubicado en Jr. Amazonas.

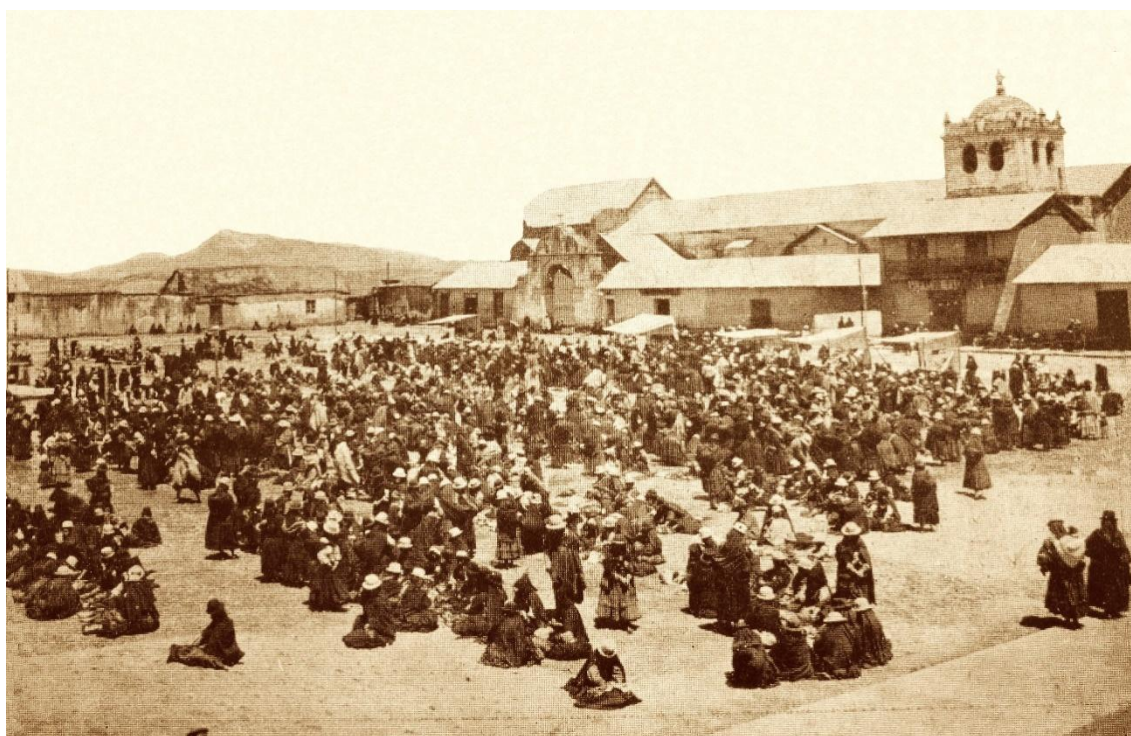


Foto 8: Plaza San Miguel de Ila.



Foto 9: Corrida de Toros en la Plaza Santa Bárbara.

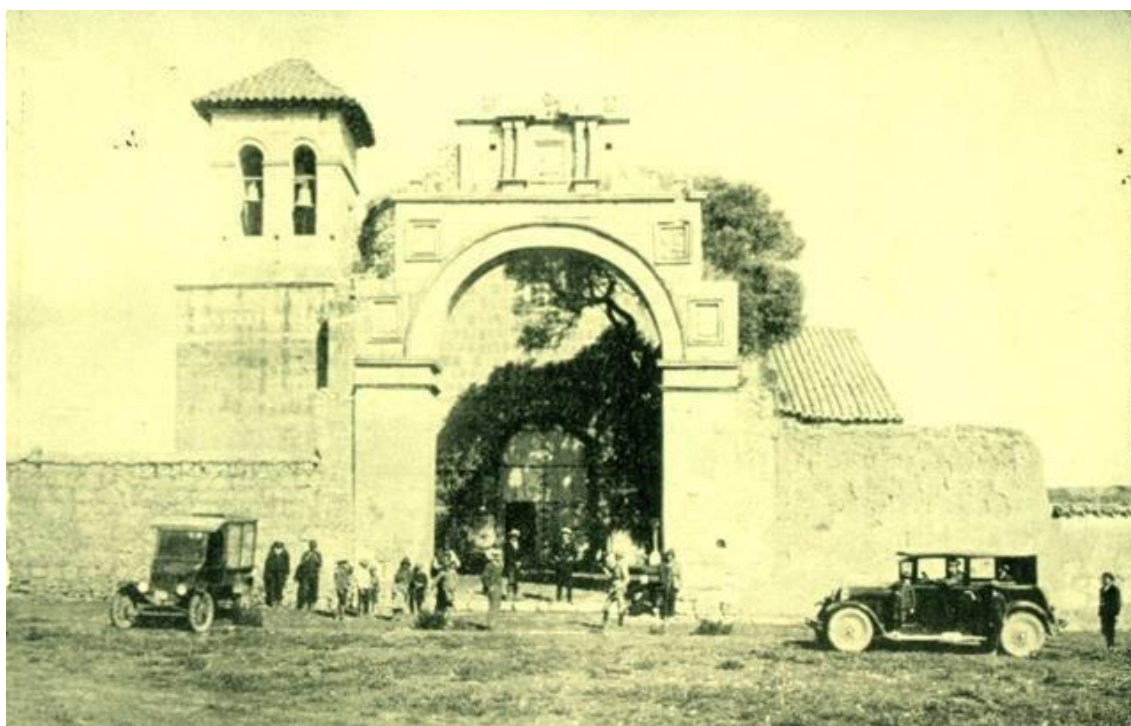


Foto 10: El Templo Santa Bárbara





Foto 11: El templo Santa Bárbara en la actualidad.



Foto 12: El río Ilave cuando no se había construido el Puente Internacional.



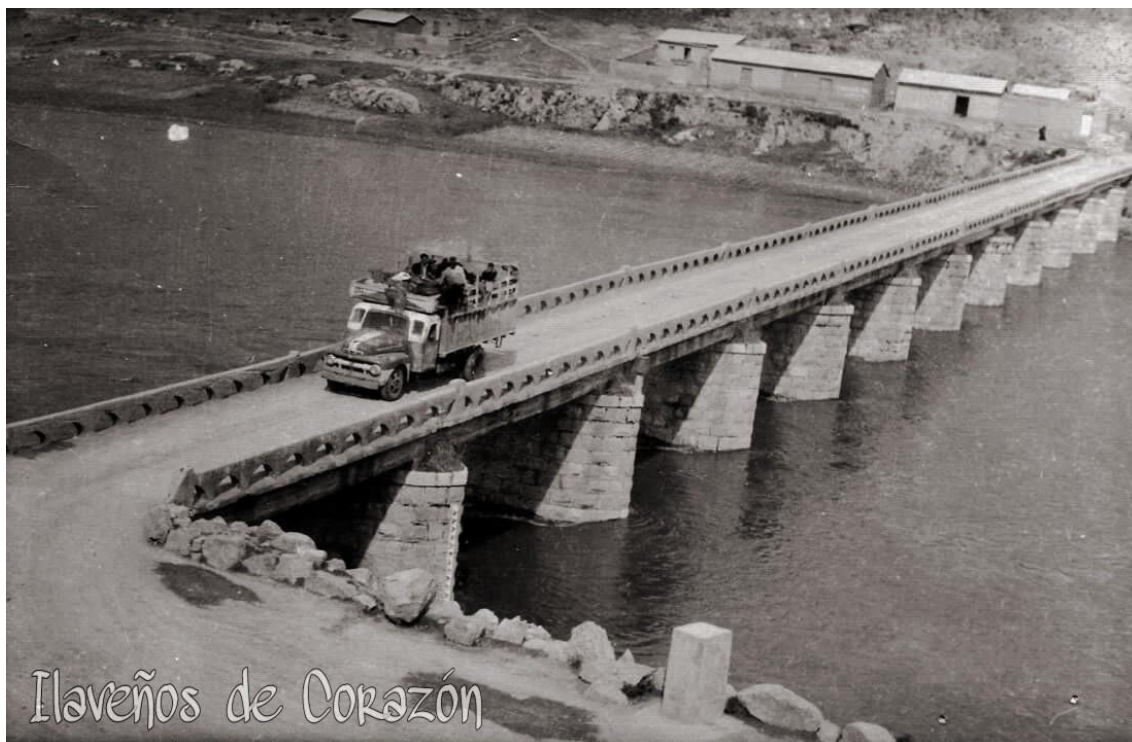


Foto 13: Puente Antiguo que duró más de 100 años.

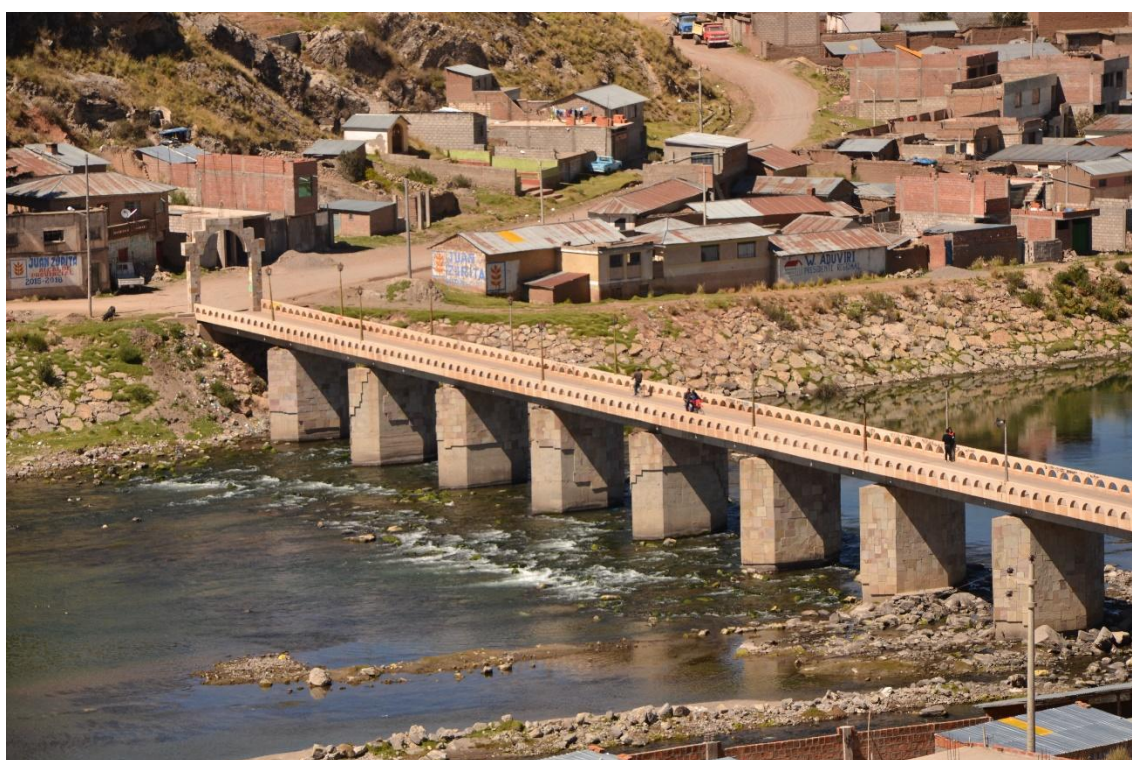


Foto 14: Puente Antiguo después de la reconstrucción.



**Foto 15: Puente Internacional de Llave.**



**Foto 16: Achachila Anu Anuni protector de la vida de los aymaras de llave**





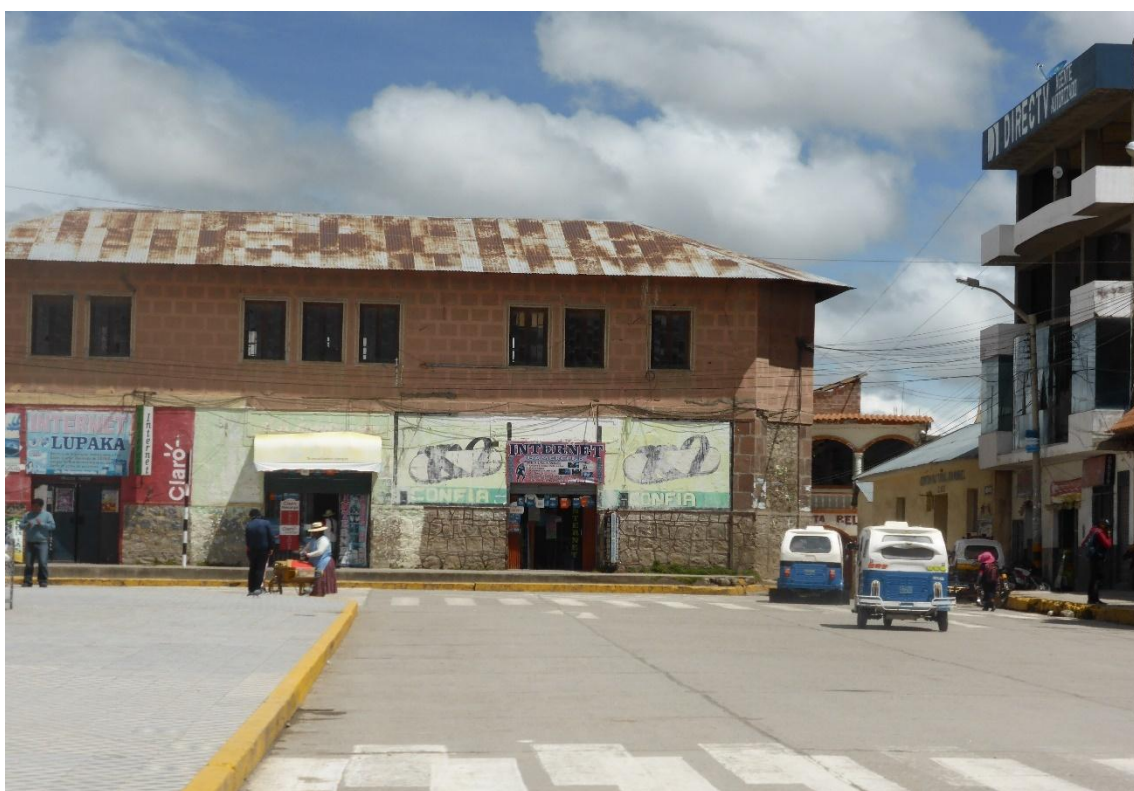
**Foto 17: Awicha Checca madre criadora de la vida para los aymaras de llave.**



**Foto 18: Saúl Ramos Morales junto a los dirigentes de la Comisión de provincialización**



**Foto 19: Saúl Ramos Morales asume como primer alcalde provincial de El Callao-Ilave, junto a las autoridades.**



**Foto 20: Casa de la familia Cabrera en Plaza de Armas, en la actualidad funcionan diversas tiendas.**





**Foto 21: Casas de los vecinos notables en la Plaza de Armas quienes eran dueños de las haciendas en las diferentes zonas.**



**Foto 22: Escuela Mariano Zevallos antes Prevocacional de Varones 905.**



Foto 23: La Escuelita de Alpacollo construida en 1968 hoy cerrada y abandonada.



Foto 24: Colegio José Carlos Mariátegui-Ilave.





Foto 25: Plaza de Armas de Ilaye, desfile cívico los días domingos.



Foto 26: Territorio ocupado por la Empresa Bear Creek Mining Company expulsada d Huacullani ahora ocupando territorio en Corani





**Foto 27: Visita a Corani donde trabaja la empresa Bear Creek Mining Company.**



**Foto 28: Alejandro Mamani uno de los dirigentes más importantes de la zona lago de Ilave.**



Foto 29: Gregorio Ticona Gomez junto a José Antonio Maquera Atencio en una reunión de COVECO.



Foto 30: Gregorio Ticona Gómez en una inauguración de electrificación en Ilave.





**Foto 31: Ex Local de Extensión Universitaria de la UNA-Puno, en la Comunidad de Ancasaya.**



**Foto 32: Centro de Producción Municipal ubicado en la Comunidad de Alpacollo Zona Media.**





Foto 33: Tambo Cullpa Cucho, ubicado en la Comunidad de Alpacollo Zona Media llave.



Foto 34: Willka Uta en Mulla Contihueco.





Foto 35: Institucionalización de la Festividad Macha Mara en Mulla Contihuecco.



Foto 36: Festival de Machaqa Mara en Mulla.





**Foto 37: Vestimenta típica del niño en las comunidades aymaras, ahora sólo es presentada en las fiestas.**



**Foto 38: Alcalde de la provincia en la Festividad de Machaqa Mara en Mulla Conithuecco.**





**Foto 39: Presencia en La Paz (Bolivia) en el congreso sobre la lengua y cultura aymara.**



**Foto 40: En un Taller con organizaciones de Mujeres Aymaras en Juli.**





Foto 41: Mujeres Aymaras preparando el "ququ" para el aptapi.



Foto 42: El aptapi en La Paz(Bolivia).



Foto 43: La fiesta después del evento en La Paz (Bolivia).



Foto 44: En una Mesa Redonda en Xochimilco junto a Silvia Rivera Cusicanqui sobre las lucha emancipatorias.





**Foto 45: En la Conferencia Magistral sobre luchas emancipatorias en la Universidad Benemérita Autónoma de Puebla (México).**



**Foto 46: Grupo de académicos aymaras (Vicente Alanoca, Dionicio Condori, Walter Paz, Roger Gonzalo, Florentino Vizcarra entre otros) junto al Dr. Luis Enrique Lopez.**



**Foto 47: Expresidente del UNCA Hector Velasquez Sagua, actual Decano de la Facultad de Ciencias Sociales, Guillermo Cutipa y Jorge Apaza (procedencia aymara) docentes de la Escuela de Antropología.**



**Foto 48: Walter Aduviri Calisaya natural de Chichillapi del distrito de Santa Rosa Mazocruz.**





Foto 49: Gruta construida en 1933 en honor al Willka Uta en Mulla.



Foto 50: Centro de Beneficio Cárnico de Ilave ubicado en la Zona Media de Ilave.



Foto 51: Plaza de Ganado en Ilave, se realiza todo los domingos a partir de las 4.00 a.m.



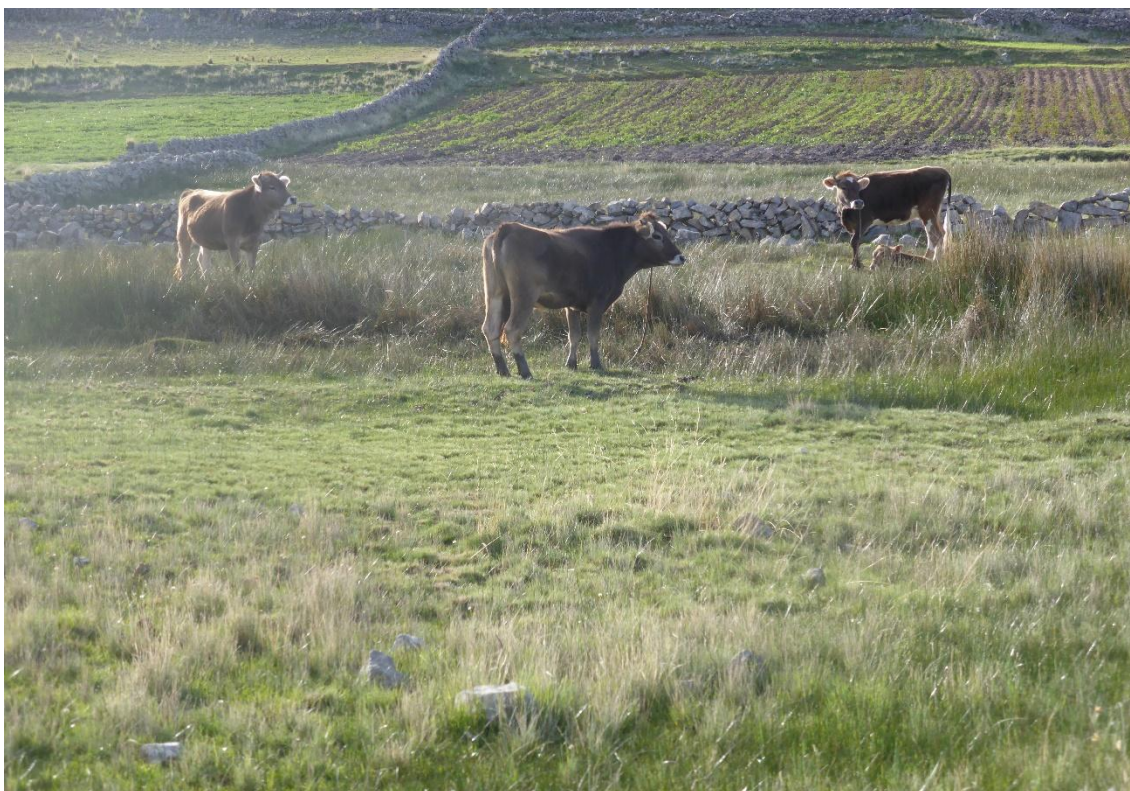


Foto 52: Crianza de Ganado vacuno mejorado en las comunidades de llave.



Foto 53: La Whiphala se ha convertido como el símbolo más representativo del pueblo aymara en llave.





Foto 54: Tenientes Gobernadores que son representantes de las comunidades.



Foto 55: Sentencia en Aymara en llave el 13 de marzo de 2015.



**Foto 56: Niños y niñas bailando junto a adultos en la comunidad de Ancasaya-Ilave.**



**Foto 57: Local del Instituto Superior Tecnológico Ilave, ubicado en la Comunidad de Chilacollo, Zona media Ilave.**





Foto 58: Placa ubicado en Zepita



Foto 59: Antes eran haciendas hoy convertidos en Fundo





**Foto 60: Sembrío de quinua en la Zona Media llave**



**Foto 61: Sembrío de la papa en la Zona Media llave**





Foto 62: La fiesta de carnavales Ilo



Foto 63: Escuela Glorios 895 IEP N° 70315 fundado el año 1827





Foto 64: La calles de Ila durante la feria dominical



Foto 65: Feria de ganado animales menores (Camélidos, ovinos y cerdos) en Ila





Foto 66: Los animales en la Feria de Animales son trasladados en motocarga



Foto 67: Feria dominical de animales menores (Cuyes, conejos, gallinas, entre otros) llave,





Foto 68: Feria de Motos de Ilave



Foto 69: Terminal Terrestre de Ilave.

## **Anexo 14: Documentos**

### **Documento 1**

#### **Himno a la Provincia de El Collao**

(Fue creado 28 de julio de 1992)

Autor, letra y música:

Prof. Augusto Sánchez Torres\*

#### **CORO**

Sol radiante irrumpe el altiplano  
azul manto que inspira el amor  
ruge el viento con voces aimaras  
surge el pueblo !que viva El Collao!

#### **ESTROFA I**

Quiso Dios desafiar lo creado  
y en un suelo inclemente engendró  
rayos de luz iluminaron los vientres  
el designio que se cumplió  
trashumantes y fuertes lupakas  
Junto al mallku a la tierra venció  
qhari orquestó la sociedad indomable  
fue lago lo que el wenque inspiró.

#### **ESTROFA II**

Grato el Inca que se hizo tu hermano  
que en abrazo agonal conquistó  
tumipampa sabe tu sangre guerrera  
el imperio con arte se vistió  
vino el áspid llegado de España  
esquilamaron a todo el Perú  
con su crueldad arremetió la meseta  
pero el Collao con sus luchas lo extinguió

#### **ESTROFA III**

El trabajo y la mente nos unen  
en fraterna hermandad provincial  
Qhapazo luz, incólume Santa Rosa  
Pilcuyo que se alza con su voz  
Oh llave solar del progreso  
Yermo andino que nutre el Perú  
reto real que hace temblar las regiones  
plúmbeo el ave y la zampoña que agoró  
ya es hora, el desafío comenzó

---

\* Fue docente del Colegio José Carlos Mariátegui. Es de procedencia mestizo, pero muy identificado con la música.

## **Documento 2**

### **Mensaje del Alcalde en el IX aniversario provincial\***

Conciudadanos este IX aniversario coincide lamentablemente con la profunda crisis política que vive el pueblo peruano, ello sin duda afecta la imagen de nuestro país a nivel interno y externo remeciendo un tanto las bases de nuestra democracia, sin embargo pienso que es una prueba para todos nosotros, en estas circunstancias, tenemos que demostrar madurez política a fin de consolidar la unidad del país en torno a intereses nacionales. Esto significa trabajar arduamente a fin de rescatar valores y formas de conducta, que permitan la gobernabilidad del país, en adelante el escenario político será diferente, en el curso de los siguientes cuatros meses nuevamente seremos testigos de una campaña política para elegir al próximo mandatario de la nación cosa inusual pero real.

En este contexto, los gobiernos locales venimos trabajando como entes rectores del desarrollo local, a pesar de los recortes presupuestarios en comparación con los años anteriores. Al asumir la conducción de nuestro pueblo no comprometimos a trabajar, ese compromiso hace que no desmayemos ni cambiemos de rumbo en nuestra política de trabajo, permanentemente estamos en el campo como en la ciudad, en las comunidades, en los barrios, con las instituciones, con las organizaciones a fin de conocer sus necesidades y compartir en forma racional los presupuestos que tenemos, en la ciudad hemos apoyado a los barrios y urbanizaciones, el ornato de la ciudad se viene mejorando con el asfaltado de calles y la construcción de parques, no nos descuidamos de la juventud, por ello, hemos firmado en convenio con la UNA-Puno para el funcionamiento de una extensión universitaria que lo viene haciendo con normalidad en la ciudad universitaria de Ancasaya, no solo eso, para el próximo año nuestra juventud tendrá una biblioteca virtual totalmente equipada para que tenga acceso a la bibliografía de calidad y actualizada, la parte productiva también es nuestra preocupación para eso en Centro de Experimentación de Tecnología Apropriada Municipal CETAMUN viene apoyando en el aspecto pecuario y agrario en el campo, con supervisión y asistencia técnica. Conciudadanos obviamente falta mucho hacer, no todo está resuelto, probablemente en este camino hemos podido cometer errores los reconocemos humildemente, pero nuestro compromiso es superar los mismos y seguir la misma línea de trabajo que hemos emprendido para hacer de El Collao una provincia modelo en el sur del Perú.

Finalmente, conciudadanos a todo ustedes hombres y mujeres que han demostrado tenacidad en el trabajo cotidiano sigamos adelante compartamos juntos éxitos y fracasos y este IX aniversario nos permita unirnos más para forjar el desarrollo.  
Feliz día Ilave

**José Antonio Maquera Atencio**  
**Alcalde Provincial**

---

\* Es el mensaje del Alcalde Provincial de El Collao-Ilave por el IX aniversario

### **Documento 3**

#### **Mensaje por el XII Aniversario de la provincia de El Collao\***

En este XII aniversario de la creación de la provincia de El Collao-Ilave, tengo la misión de dirigir y gerenciar el desarrollo provincial, buscando su viabilidad y una cultura de desarrollo.

Hacer desarrollo significa formar mentalidades de desarrollo, buscando la unión y la concertación con organismos e instituciones financieras, que cooperen en el desarrollo. Además estamos en constante búsqueda de unión de voluntades, de principios políticos, de mentalidades progresistas, pensamientos de cambio e innovación y de creatividad permanente.

Todos estamos avocado en el mejoramiento de los niveles de vida de la población, y lucha contra la pobreza, diseñando y ejecutando proyectos y programas de desarrollo sostenible, que provoquen efectos e impactos positivos en la población convirtiendo a Ilave en un polo de desarrollo en el sur de Puno, impulsando el crecimiento de la producción agropecuaria y su desarrollo social y económico.

Buscamos la participación ciudadana, otorgando oportunidades de velar su propio desarrollo, puesto que el fin supremo es el ser humano, por lo cual cultivamos valores morales, éticos, culturales y la identidad andina.

A un año de gestión destacan grandes obras como asfaltado de calles, construcción de complejos deportivos, mantenimiento, refacción y construcción de carreteras rurales, inicio del asfaltado de la carretera Ilave-Mazocruz, la culminación del Complejo Municipal, del centro beneficio cárnico... ejecución de 211 pequeños proyectos agropecuarios en cada uno de los centros poblados, parcialidades y comunidades campesinas.

Nuestros hermanos comerciantes, el próximo año tendrán que unir esfuerzos para sacar adelante el mercado central, obra por tantos años esperada que será realidad.

Feliz aniversario provincia “El Collao”

Alcalde  
MSc. Fernando Robles

---

\* Es el mensaje del alcalde Fernando Robles Callomamani. Es un extracto del programa de Aniversario.

## Documento 4

### Entrevista Al Alcalde Provincial Prof. Miguel Angel Flores Chambi\*

**Pregunta:** *¿Cómo evalúa su trabajo a un año y meses de gestión?*

**Respuesta:** Lo más importante es que se está llegando a un clima de gobernabilidad en el seno del municipio, lo cual nos permite realizar diferentes coordinaciones y tomar acuerdos con las tres zonas del sector rural y con la zona urbana.

**P.** *¿El mecanismo de presupuesto participativo se está practicando?*

**R.** Sí, es un mecanismo nuevo que en sus inicios es decir en el 2004 la población no lo ha entendido en su magnitud, ahora en el 2005, mas por el contrario ellos son los primeros que se han empoderado de esta forma de trabajar y han logrado incrementar sus presupuestos prácticamente triplicando en comparación a años anteriores.

**P.** *Dos anhelos que el pueblo ilaveño añora, el puente y la carretera asfaltada Ilave-Mazocruz, ¿de qué manera Ud. viene trabajando con ello?*

**R.** Respecto a la carretera Ilave Mazocruz, es una obra que se ha iniciado en un primer tramo gracias a la gestión, no solo personal sino de mucha gente que apoya este propósito, en esta primera etapa de 10 Kms. Se está concluyendo con tratamiento de bi capa, sin embargo estamos gestionando ante el Ministerio de Transportes y Comunicaciones para que pueda desembolsar la suma de S/. 4'400,000.00 que se ha comprometido el año pasado ya que en el presente no se puede ejecutar este presupuesto al no existir la viabilidad solicitaremos al gobierno a fin de concretizar el compromiso que tiene para asignarle el presupuesto total.

Respecto a la reconstrucción del puente, ha sido un reto para el concejo en pleno, hemos asignado un presupuesto de un millón de soles de parte del municipio, sin embargo habían compromisos de diferentes instituciones como por ejemplo FONCODES ha ofrecido 300 mil soles que a la fecha no lo concretiza, así mismo el programar a trabajar urbano nos ha ofrecido 130 mil soles que tampoco lo concretiza, por su parte el Gobierno Regional ha ofrecido 100 mil soles sin hacer efectivo a la fecha, así mismo el Gobierno Regional tiene comprometido para la carretera Ilave Mazocruz, un millón de soles que tampoco lo hace efectivo, estos ofrecimientos en un primer momento nos han motivado para iniciar la obra, sin embargo solos estamos trabajando en este propósito, debo destacar que recientemente el Programa de Desarrollo Sierra Sur nos ha desembolsado la suma de 140 mil soles que nos está sirviendo mucho. También tenemos un ofrecimiento de INADE que deben estar transfiriéndonos 500 mil soles en coordinación con la ALT. Que servirá básicamente para el enrocado del puente. Hago un llamado para que las instituciones que han comprometido su apoyo económico lo concreten a fin de terminar la obra iniciada. Ya que nuestro compromiso es que el 2006 debe estar inaugurándose.

**P.** *¿Sr. Alcalde se ha firmado un convenio con el Programa a Trabajar Urbano como andan la ejecución de estas obras?*

**R.** Sí, estamos trabajando fuertemente, el presupuesto que estamos asignando como contrapartida es justamente la decisión del presupuesto participativo que asciende más de medio millón de soles los cuales benefician directamente a los barrios urbanos marginales, atacando prioritariamente servicios básicos como son agua y desagüe y otras obras como escalinatas, graderíos, canales de evacuación de aguas pluviales entre

---

\* Es una entrevista al Miguel Angel Flores Chambi, Alcalde de la provincia. Se ha extraído de la Revista Kollao Año 4 N° 1 diciembre 2005. Unidad de Relaciones Públicas e Imagen Institucional de la Municipalidad Provincial de El Collao-Ilave.

otros, en esto es importante destacar la contrapartida que ponen algunos barrios aunque no sea en magnitud pero hay que valorar el esfuerzo, ya que se trata de un Trinomio, Municipio, A Trabajar Urbano y Barrio.

***P. ¿Vamos a cumplir un aniversario más que le puede decir en esta ocasión al pueblo de Ilave?***

**R.** A un año y dos meses de gestión aproximadamente, quiero agradecer la confianza que nos han brindado para conducir los destinos de esta gran provincia, en un principio ha sido un tanto difícil retornar a un clima de gobernabilidad y confianza, después del conflicto social que hemos vivido, pero gracias a la colaboración de autoridades, pobladores y muchas voluntades, es posible que en estos momentos tratamos de dejar a la próxima gestión un ambiente gobernable donde el municipio siempre este un diálogo permanente con las organizaciones de base tanto del campo como de la ciudad, es digno destacar y valorar la participación de las comunidades campesinas, los cuales ha entendido que las propuestas se debaten y se canalizan a través de este mecanismo que se llama presupuesto participativo lo cual ha permitido prácticamente triplicar presupuestos, de esta manera ellos son quienes definen el destino de sus presupuestos nosotros sólo ejecutamos las decisiones que ellos toman.

***P. ¿Su mensaje por el XIV aniversario a toda la población?***

**R.** Solamente decirles que, el desarrollo de la provincia de El Collao será grande gracias a la participación decidida de cada uno de los ciudadanos de nuestra provincia, si bien es cierto que hay algunas observaciones, existen mecanismos para superarlos, los aportes siempre serán bienvenidos para implementarlos a fin de mejorar nuestra gestión. Finalmente hago llegar un saludo afectuoso en este XIV aniversario y decirles

¡Feliz aniversario provincia de El Collao!

## **Documento 5**

### **Editorial de la Revista Kollao Año 1 N° 1 abril 2010\***

El 01 de enero del 2007 asumimos por mandato popular con el reto de trabajar por el desarrollo de la provincia, nunca hemos dejado de pensar en ustedes, en las legítimas aspiraciones que tienen en sus necesidades y esfuerzos. A partir de ahora se trata de darle un nuevo enfoque al sistema de administración municipal implementado a través del proceso de presupuesto participativo que es un mecanismo para que el poblador collavino decida sobre las obras que se ejecutará, dando de esta forma el énfasis a la participación ciudadana a través de sus organizaciones y autoridades de centros poblados a fin de encontrar puntos de convergencia y poco a poco diseñando nuestro futuro.

La revista tiene por finalidad de hacer conocer el estado y avance de las diferentes obras proyectadas a través del presupuesto participativo para el presupuesto participativo para el presente y futuro, entendiendo que las futuras generaciones deben encontrar una provincia cuya orientación permita seguir edificando nuestro porvenir, para ello las instituciones y autoridades tenemos que bregar sin cesar, en particular la municipalidad como ente rector del desarrollo provincial tiene doble responsabilidad a fin de generar un ambiente de consenso y plasmar en realidad todo lo planificado.

Las competencias no se respetan, obras que debe ejecutar el gobierno local lo ejecuta el gobierno central quitándole presencia y presupuesto a los municipios, esta es la realidad en medio del cual los alcaldes deben proyectar el desarrollo de sus pueblos y está claro las limitaciones económicas que afrontará cualquier autoridad edil, nosotros no escapamos de esta realidad.

No ha sido fácil cumplir con la responsabilidad que me han encomendado ustedes, puesto que existen muchas necesidades y problemas en nuestra provincia al igual que en otras provincias y regiones del Perú.

Finalmente, nuestro sincero agradecimiento a todas las personas que han colaborado con hacer realidad la presente edición.

**Prof. Fortunato Calli Incacutipa**  
**Mallku Aymara**

---

\* Es la editorial de la Revista Kollao de la gestión 2007-2010.

## **Documento 6**

### **Mensaje por el XXIII aniversario de la provincia\***

Hermanos y hermanas previo cordial saludo quiero manifestarle que tenemos muy presente, nuestra historia y cultura aymara milenaria nos antecede y que es parte viva de nuestra identidad como collavinos; hoy conmemoramos los veintitrés años de elevación a capital de provincia, recordando cada doce de diciembre su nacimiento como la gran provincia de El Collao.

El Collao, no solo es historia y cultura sino también una ciudad dinámica, pujante con visión de futuro, una ciudad cada vez más integrada al mundo, atractiva, sinónimo de emprendimiento en la región que es producto de un esfuerzo colectivo de todo nuestro pueblo. Tenemos muchas razones para sentirnos orgullosos de nuestra tierra para quererla y respetarla, confiar en sus energías y en su futuro.

Debo agradecer a todos mis hermanos y hermanas por estos cuatro años que me acompañaron sin desmayar, para realizar una buena gestión; transformar El Collao, es difícil, tiene costos, por eso me esfuerzo cada día, para escuchar más a quienes me eligieron, para responder mejor a los problemas que generan cambios, para corregir errores y hacer los ajustes necesarios para mejorar nuestra gestión.

Hemos trabajado arduamente para poder cumplir con las metas que os trazamos para todos estos años, tenemos más de 90 millones en gestiones y obras articuladas con el gobierno regional y nacional en las áreas de saneamiento básico, educación, infraestructura y seguiremos así incansablemente hasta el último día de nuestra gestión.

Con la unión de todos, podremos vencer los desafíos y retos que nos propone el futuro, hay mucho por hacer, seguiremos juntos hasta lograr el bienestar de calidad de vida para nuestro pueblo.

Feliz Vigésimo Tercer Aniversario de la Provincia de El Collao

Jallala Aymara Marka, Jallalla Iñawi Marka

Mario Huanca Flores

Alcalde

---

\* Fue extraído del programa general del 2014, por los 23 años de la provincia de El Collao



## Documento 7

### Mensaje por el XXV Aniversario \*

A mi pueblo aymara:

Hoy, tengo la oportunidad de celebrar junto a ustedes, hermanas y hermanos de esta gran provincia aymara El Collao, 25 años de orgullo, de constante lucha, incansable trabajo y una razón: hacer de esta tierra que no vio nacer, un lugar para vivir con armonía, con bienestar, con seguridad, productividad, competitividad y sostenibilidad, estoy seguro que vamos por buen camino. Quiero reconocer y honrar a quienes encabezaron años de constante lucha, para lograr la anhelada provincialización, valientes y destacadas personalidades quienes visionaron para El Collao una gran provincia, ellos ocuparon siempre las páginas que describen nuestra historia.

Ahora, iniciamos una nueva etapa en este largo camino, al concluir dos años de gestión también tienen derecho a mejorar su calidad de vida para ello se ha gestionado recursos desde el gobierno central; no hemos dejado de lado el deporte, se ha invertido en espacios de sano esparcimiento para la juventud y la niñez collavina.

Salud y educación, como pilares del desarrollo también han merecido nuestra atención, además; hemos retomado la construcción de la I. E. P. San Martín y la I. E. S. Técnico Industrial, luego de muchas dificultades estos proyectos se están concretando, en el año 2017 niños y niñas iniciaran sus labores académicas en aulas nuevas y bien implementadas, asimismo, hemos invertido en el desarrollo de los centros poblados para mejorar la administración pública, entre otros proyectos.

La seguridad ha sido fundamental en nuestra política de gestión, se viene trabajando conjuntamente con la Policía Nacional del Perú, las juntas vecinales y la municipalidad, a fin de hacer frente a la delincuencia y a los establecimientos nocturnos que operan ilegalmente, necesitamos vuestro apoyo para garantizar una ciudad segura y de bienestar para todos.

Hemos sido perseverantes en exigir al Gobierno Regional Puno y seguir minuciosamente cada proceso en las instancias nacionales, para que al fin se haga realidad la anhelada carretera Checa-Mazozruz que en el primer semestre del próximo año debe iniciar su ejecución, asimismo; ya está el compromiso por parte del Gobierno Central para concretizar el nuevo Hospital de Ilave, será uno de los primeros a nivel de la región Puno para su ejecución, estos logros son fruto del esfuerzo conjunto entre población y autoridades.

Tenemos en cartera, proyectos por más de 150 millones de soles que han sido presentados ante los ministerios, estamos seguros que se logrará su financiamiento. Queda demostrado que nuestra gestión se ha caracterizado por conseguir recursos desde instancias superiores, puesto que el presupuesto para la provincia se ha ido recortando cada año.

---

\* Es el mensaje pronunciado por el alcalde provincial por los 25 años de aniversario.

El desarrollo de nuestra provincia es un compromiso de todos, con actitud positiva y firme hacia un solo horizonte vamos a enfrentar cada reto y aprovechar cada oportunidad para hacer grande esta provincia.

Quiero expresar a mi pueblo collavino nuestro saludo cívico y fraterno al cumplirse las “Bodas de Plata”.

¡Jallala Aymara MArka!

¡Que viva la Provincia de El Collao!

**Ing. Santos Apaza Cardenas**

## Documento 8

Sentencia en Aymara elaborado el 13 de marzo de 2015



PODER JUDICIAL  
DEL PERÚ  
CORTE SUPERIOR DE JUSTICIA DE PUNO  
Primer Juzgado Penal Unipersonal – El Collao – Ilave

---

### **JUZGADO PENAL UNIPERSONAL DE EL COLLAO – ILAVE.**

**JAKHUWI WAKICHATA : 00134-2011-15-2105-JR-PE-01**

**JACH'A T'AQIRI : Julio Cesar Chucuya Zaga.**

**ESPEC. DE JUZGADO : Abg. Jose Luis Ticona Yanqui**

**JUCHA : Ch'amakama katutata**

**JUCHHACHATA : Felipe Mamani Canahuiri.**

**ÑANQHACHATA : Elsa Butrón Chili.**

---

### **11JAKHUWI JUCHA TUQITA TUKT'AWI AMTA – 2015**

#### **39 JAKHUWI RESULUSIYUNA**

Tunka kimsani uru marsu phaxita saraqata paya waranqa tunka phisqani marata, Ilave marka.-

#### **AMTAWINAKA UKHAMASA IST'AWINAKA:**

Qhana t'aqawina, FELIPE MAMANI CANAHUIRI uka juchachawi arkawi t'aqawinsti, juparusti juchachasirakiwa munkiri jani munkiri katutapata phursantirjama, kawkhimatixa qillqt'ataki Código Penal sata kamachina 170° uka jisk'a amtawipana, jupasti juchachasirakiwa Elsa Butron Chili juparu katutapata; jist'awi t'aqawisti apasirakiwa Juzgado Penal Unipersonal de la Provincia de El Collao uka uta manqhana.

#### **ARST'AWIPA**

Jist'awi t'aqawi tukuyatarusti, akiri yatiyawinakawa utji

#### **MAYIRI: Juchachatana yatiyawipa**

FELIPE MAMANI CANAHUIRI, 01788161 DNI sata jakhuwini, chachawa sanina qillqt'ata, yuriwipasti kimsaqallqu diciembre phaxsi uru, maya waranqa llatunka pataka suxta tunka mayani marana, phisqa tunka kimsa marani, panichata, yatiqaña utarusti sart'arakitaynawa sekuntariykama, awkipasti Juan Bautista ukhamasa taykaparaki Carmen sutini, jupasti Ilawitarakiwa, utjasirakiwa Tutturuma chiqana- Ilave suyuna.

#### **PAYIRI: Ministerio Público jucha jaqkatatanakapa**

31 mayu phaxita 2011 marana, 13.30 jukha pachasina ukhamasa kunawrasatixa juchachiristi Elsa Butron Chili sutini jupasti saraskäna Centro Poblado CALACOTA ukaru wawapa yatiqaña utata aptaniri, ukanwa jakisitayna Felipe Mamani Canahuiri kuñarupampi qhilitixa sataynawa waka ch'awaqt'aña yanapt'ita Tutturuma utjawipana, kawkhintixa juchachiristi yanapt'ataynawa. Waka ch'awaqaña tukt'ayasinsti, juchachasiristi wakapana qallupa mä utaru ucharakitayna jalla ukxarusti juchachiri

kullakaru ch'amampi waynaqañataki waynaqkasinsti aparakitaynawa mä utaru (awtu imaña uta), uta manqharu apantasinsti uraqi pamparuwa jaqunuqatayna, jalla ukxarusti kalsuna apaqatayna uka lurasinsti munkiri jani munkiri phursantarakitayna. Chachatapata juchachiri kullakarusti chamata sarantayarakiwa, ukhamaskasisa, jupa kullakasti sayt'asitaynawa chikt'asiwipansti juchhachasirirusti nasatwa nuwantatayna wila apsuñkama uka willasti manqha pulliranakapa ukhamasa silisti chumpapa q'añucharakitayna, uka lurasinsti kullakasti jacht'asisawa sarxatayna, juchachasirirusti sarakitaynawa juchachamamawa.

**2.2. kamachi tantiyaw:** Ministerio Públicosti juchachataru, uñt'iwa niya ñanqhachirjama munkiri jani munkiri katutapata, kawkhimatixa qillqt'ataki Código Penal sata kamachina 170° jisk'a qillqa amtawipana. Elsa Butron Chili kullakaru ñanqhachatapata.

**2.3. mutuña waykatawi mayiwinaka:** Ministerio Públicosti mayirakiwa juchachasiritaki kimsaqllqu mara mutuña utaru llawintasiñapa.

Ñanqhachatasti jani kuna mayitapata unrapata uka uñjasina, Ministerio Públicona arsuripasti jist'arakiwa 5 000 00 sulisa (phisqa waranqa) churpana ñanqhachataru jaqi kankatapata.

#### **KIMSIRI: Juchachatanakana arxatirinakapa**

Qalltaña arsuwipampi sarantaraki, ukansti saraki Fiscalasti janiwa qhanaru apskaniti kuna juchanakatixa arxatasirijaru jaqkatasiski ukanakxa, janirakiwa qhanaru apskaniti kuna jani walt'awi chijinakata jaqkatasiski ukanakata, ukhamasa janirakiwa qhanaru apskaniti kuna katuwinakata jucha jaqkatawinakata: jalla ukatwa jupanakasti wali khuskasipkiwa aliqa mistuñataki.

#### **PUSIRI: juchachatana arsuwipa**

Juchachatasti, sayt'iripampi nayraqata parlakipasinsti sapxarakiwa janiwa kunsa arskaniti, ukhamakāsinsti jani arsuña wakipankarakiwa. Uka t'aqawinsti janiwa kunsa arskiti.

#### **PHISQIRI: machaqa yatiyawinaka jucha qhanstayañataki jani ukasti t'aqawi sarawina jani walichata yatiyawinaka apanitanaka.**

Ministerio Públicosti ukhamasa juchachata tuqitsti janiwa machaqa jucha qhanstayaña yatiyawinaka apanipkiti.

#### **SUXTIRI: jucha qhantayiri walichata yatiyawinaka ukhamasa arsuwi t'aqawina apxatatanaka.**

#### **MINISTERIO PÚBLICO UKSA TUQITA**

**Arsuwinaka:** a) Elsa Butron Chili arsuwipa. b) Erasmo Butron Chili arsuwipa. c) Rosalinda Mamani Butron jisk'a wawana uñt'añataki arsuwipa. d) Juan Mamani Canahuiri arsuwipa.

**Yatxatatanaka:** a) yatxatiri Médico Legista Jesús Albel Chavez Mamani arsuwipa, akirsti ch'amancharakiwa Certificado Médico Legal 00942-G jakhuwi yatiyawina. b) yatxatiri Bióloga Martha Aliaga Huerta arsuwipa, akiristi ch'amanchasirakiwa Dictamen Pericial 2011271 jakhuwina. c) yatxatiri Biólogo Saúl Abel Inofuente Ramosa arsuwipa, akiristi ch'amanchasirakiwa Biología Forense uka yatiyawina. d) yatxatiri Forense Ramiro Saul Barrantes Corralesana arsuwipa, akiristi ch'amanchasirakiwa Pericia psicológica 000366-2012-PSC jakhuwi yatiyawina. e)

yatxatiri Médico Legista Garry Karl Tello Chuquimiana arsuwipa, akiristi ch'amanchasirakiwa Certificado Médico Legal 000771-L-D jakhuwi yatxatawina. Yatxatiri Antropólogo Forense Dimaz Ccori Valdivia, akiristi ch'amanchasirakiwa 012-ANT.DML-II-PUNO jakhuwi yatiyawina ukhamasa suti yatiyawu chillpanakapampi, ukhamasa 018-ANT.DML-II-PUNO jakhuwi yatiyawu ukhamasa chillpanakapampi.

**Qillqata yatiyawinaka:** a) Denuncia policial uchatata acta katuqata, akirina pachapasti kimsa tunka uru mayu phaxsitha pä waranqa tunka mayani maratha, mayiri panka expediente judicial taypita. b) t'aqawi yatatayiri pankanakathapayirita paqallqkama phutu apsutanaka. c) Rosalinda Mamani Butron jisk'a wawana constancia estudionakapa, ukasti apst'atarakiwa kimsaqallqu yatxatayiri pankata. d) irnaqaña constancia, akirina pachapasti tunka kimsani uru marsu phaxsita pä waranqa tunka mayani maraha, akiristi uchatarakiwa 9 pankaru. e) Rosalinda ukhamasa Carolina Mamani Butron uka jisk'a wawanakana yuriwi akta kupya ligalizatanakapa, uchataraki 10 ukhamasa 11 pankaru. f) panichawi yatiyawu constancia akiristi churataraki Gobernador de El Collao taypita, paya uru agosto phaxsitha pä waranqa tunka mayani maratha, 12 pankaru uchata. g) Resolución Prefectural qillqatata mä kupya ligalizata akiri qillqatasti churatarakiwa Ministerio del Interior ukxa chaypitpacha, pachapasti mayiri uru enero phaxsita pä waranqa paqallqu maratha, 13 pankaru uchata. h) Banco de la Nación ukxa tuqita mä yatiyawu apt'ayawita, pachapasti pä tunka uru octubre phaxsita pä waranqa tunka mayani maratha, 14 pankaru.

## **JUCHACHATA TUQITA**

**Yatxatatanaka:** a) Jesús Abel Chávez Legistana yatxatawipasti ch'amancharakiwa 2011271 jakhuwi Bilogía Forense Dictamina. b) yatxatiri Médico Legista Garry Karl Tello Chuquimiana arsuwipasti ch'amancharakiwa kunatixa qillqataki Certificado Médico Legal 000771 jakhuwini ukaru ukhamasa Certificado Médico Legal 000791-PF-AR jakhuwini ukarusa.

**Qillqata yatiyawinaka:** a) Utjarakiwa mä constancia, akiristi churatarakiwa Presidente de Vaso de Leche de Club de Madres de la parcialidad de pajjcha Ccociapi-Ilave ukxa tuqitpacha, akiristi 55 pankankarakiwa t'aqawi wakichata taypina.

## **Ñanqhachata tuqita**

Ñanqhachatasti jani kuna apanitapatsti janiwa kunsu utsa tuqita katuqaskarakiti.

## **SETIMO: Medios probatorios prescindidos y/o desistidos.**

Resolución N° 29, desistimiento de la parte acusada de la testimonial de Roger Condori Nina. Resolución N° 30, del 21 de noviembre de 2014, da por desistido las testimoniales de Antonio Arias Ccopa, y Pedro Lonasco Jahuira, de la parte acusada.

Resolución N° 35, del 23 de enero 2015, da por desistido las pruebas documentales de la parte acusada de Las constancias emitidas por el Teniente Gobernador de Parcialidad de Pajjacha Montebello y del Teniente Gobernador de la Parcialidad Huancuni, de folios 53 y 54 del expediente judicial, respectivamente.

## **OCTAVO: Alegatos de Clausura.**

**El representante del Ministerio Público**, formuló sus alegatos de cierre; así como la parte acusada, mediante su defensa técnica.

**La agraviada**, exposición de la agraviada.

**Autodefensa de los acusados.**

El acusado ha realizado su auto defensa.

## **CONSIDERANDO:**

### **PRIMERO: ASPECTOS NORMATIVOS Y JURÍDICOS.**

**1.1.** Es una premisa no solo en el contexto judicial, sino también doctrinario, que en materia penal la Inocencia se presume y la Responsabilidad Penal se debe demostrar con todos los medios probatorios regulados por la codificación procesal penal, *sin un margen que dé lugar a dudas*, ya que de lo contrario operarán las garantías constitucionales de la *presunción de inocencia* y *el in dubio pro reo*.

#### **1.2. Phursantawi juchata waykatawita**

Código Penal kamachina, 170° amtapana, sarakiwa “*qhilitixa wali ch’amampi jani ukasti wali ñanqhachasisa, mä jaqiru munkiri jani munkiri jucha puriyawiruraki apki chhujurasinãta, yaq’arasinãta ukhamasa lakata jani ukasti yaqha kikpa juchanaka luraraki mawja janchi apantasina paypacha jist’ata chiqata, ukanakarusti mutuyasiniwa jani suxta marata iraqata ukhamasa janiraki kimsaqallku marata jitxatata marampi.(...)”*.

**Uka tuqita, bien jurídico protegido sata ukasti**, janchi jucharu puriñaxa jani ñanqhachasisañapawa ukawa, akiristi sapa jaqina jakawipa taypinkaraki kawkhimtixa jach’a kamachisaxa uñt’araki (1amtapana). Janchi jucharu puriyañtsiamuyasiñapawa kunatixa uka jucharu puriñaxa puraptuqitañapawa jani ñanqhachasisa, ukasti uñt’atarakiwa “sapa maynina munañaparjama”.

Munkiri jani munkiri janchi jucharu puriyaña t’aqanakapaxa, akirinakawa: 1) wali ch’amampi katutata jani ukasti wali ñanqhachatatata, 2)janchi jucharu puriyawinaka ukhamasa akaru uñtasirinaka. Paypacha qillqatanakasti lurata ukhamasa tukuyata jucha taypinkarakiwa. Akhama juchachasiwinakansti utjapuniwa kuna ch’amampi katuñanaka ukhamasa ñanqhachawinakasa.

**Tipo objetivo sata jaqi:** *juchachasirikawkipiri* jaqiskakispawa, mä chachaspawa ukhamasa mä warmirakispawa. Mä uñt’ata jucha taypinkaraktanwa. *Ñanqhachata jaqisti*, t’aqawi taypina “jaqi” uka arusti, akirinsti ñanqhachatjamaxa uñjasipxarakispawa mä jakaskiri chacha jani ukasti mä jakaskiri warmi ukhamasa tunka pusini marani alayaru; munkiri jani munkiri janchi jucharu puritaxa mä chacha warmi utjasiwinxa juchjamaxa uñt’asirakiwa.

Ñanqha jakawinxaxa ukana chiqpacha juchasti munkiri jani munkiri mä jaqiru katuñawa jani ukasti akaru uñtasirinaka- munkiri jani munkiri katuña arusti saña munarakiwa “(...)ñanqhataruxa chamata atipasiwa”<sup>467</sup>- janchi jucharu puriyañaxa aliqjamawa atamt’asiñapa, akiri taypinkarakiwa chhuxurasinãta apantaña q’illpacha jani ukasti chikataki.

---

<sup>467</sup>Salinas Siccha, Ramiro. Derecho Penal – Parte Especial. Editorial Grijley – Edit. Iustitis. 3° edic. 2008. Lima Perú. Pág. 630.

Akirinakawa wakisiraki ñanqhachañanaka lurañatakixa: **\*ch'amakama** akiri arsuwisti chuymacht'asiñapawa nañqhachataru ch'amatha atipasi ukhamjama. Ukhamasa akansti mayjt'ayasiwa ñanqhachatana chuymapa uksti wali chamaru atinisisa. Uka ch'amakamasa niya tupkatasinaspachixa ukaxa janiwa jakhuskiti, juchachkatañatakixa askijiwa kunawrasatixa ch'amata mayrinu sarantayasi ukaxa, uksti janchi jucharu puriyañataki. **\*ñanqhachaña** akiristi mä khana arunsti saña munarakiwa kunawrasatixa juchachawi taypinxa phiru arunaka arsusi ñanqhachataru jasq'arayañataki, uksti warakjayañaraki ukhama atipañataki.

**Tipo Subjetivo sata jaqi:** akanxa munasiwa mä jucha, ukhamasa aka taypinxa ñanqhachirina chuymapankiwa ukhamasa amuyupankarakiwa ñanqhachataparut'aqayaña munkiri jani munkiri katuwi taypina. Salinas Siccha Yatiri jilatasti akhama sarak: “(...) *ñanqhachirina munañapaxa juparu sisayasiña ukwa thaqaraki uka katuwinakampi*<sup>468</sup>. Uka amuyawixa “*animus libidinoso*”<sup>469</sup> sata sutimpi uñt'asiraki.

## **SEGUNDO.- ANÁLISIS PROBATORIO Y JURÍDICO:**

**2.1.** El Juez es el llamado a la apreciación de la prueba y debe hacerlo sobre una actividad probatoria concreta, pues nadie puede ser condenado sin pruebas, y que dichas pruebas han de ser practicadas con todas y cada una de las garantías que le son propias y legalmente exigibles. También habilita que la apreciación de las pruebas debe hacerse con arreglo a las normas de la lógica, máximas de la experiencia -determinadas desde parámetros objetivos- y los conocimientos científicos; es decir, a partir de la sana crítica, razonándola debidamente (principio de libre valoración con pleno respeto de la garantía genérica de presunción de inocencia (artículos VIII TP, 158°.1 y 393°.2 del Código Procesal Penal).

Todo lo cual no descarta la posibilidad de estimar ampliamente los alcances de la prueba indiciaria.

Por tanto, acorde al principio de pertinencia, el Juez atenderá, en concreto a las particularidades de cada caso para establecer la relevancia de la prueba como consecuencia de la declaración de testigos y/o peritos (prueba personal), corroborándola con la prueba documental; adecuándola a la forma y circunstancias en que se produjeron los hechos (aptitud para configurar el resultado del proceso), y a su idoneidad, que la ley permite probar con el medio de prueba.

Asimismo, todo medio de prueba será valorado sólo si ha sido obtenido e incorporado al proceso por un procedimiento constitucionalmente legítimo. Por tanto, se requiere de una suficiente actividad probatoria de cargo, obtenida y actuada con las debidas garantías procesales, así lo exigen los artículos II y VIII del título preliminar del Código Procesal Penal.

Una vez valorada la prueba directa y/o analizada la prueba indiciaria, en caso de duda sobre la responsabilidad penal debe resolverse a favor del imputado. (Artículo 139.11 de la Constitución Política del Perú, en concordancia con el Artículo II.2 T.P. Código Procesal Penal).

---

<sup>468</sup>Salinas Siccha. Op. Cit. pág. 652.

<sup>469</sup>Según el Tribunal Supremo Español, en el elemento subjetivo se da un deseo sexual o ánimo lubrico o libidinoso.(Sentencias del 8 de enero de 1981; 11 de junio de 1986 y 5 de abril de 1994).

## **2.2. Jucha lurawi uñt'ayaña ukhamaraki jani waliru chiqapa janchipa puriyaña katutata**

Sasiwa Derecho Penal ukaxa arxtiwa akiri jani waliruru chiqapa janchipa puriyaña juchanaka ukasa aski jupakipka chiqapa jucha lurawipa janchipa tuqi.

Aka chiqansti jucharu yanqhampi katutasti siwa akiri 31 uruna saraqata mayo phaxsina 2011 marana yanqhanchasna jucharu puriyata katutawa uñjasitayna kunapachatixa 13: 30 ukapachasti saranawa jisk'a imilla wawapa irptasiri ukasti kunapachatixa leche ch'awaña yanapt'aniwatayna uka juchachataru. Ukxarusti, apasiwiwa arsusiwi t'aqawi Certificado Médico Legal jakhuwi 000942-G akiri 01 junio phaxsina 2011 marana, **Médico Legista Jesús Abel Chávez Mamani** jupana churata, ukasti 15 laphi jakhuwinkijach'a t'aqwi lurawi ukanki, jupasti chiqapansa uñt'xiwa uka Certificado Médico Legal chiqapana luratapa ukatsti arsusiwiwa Certificado Médico Legal ukatapata lurtapata ukasa rixintawipa; kunapachatixa chiqapa uñjawipaxa lurasipa paya t'aqanakana, mayiristi arsusiwi tuqita, ukxarusti janchi tuqi uñjañaruwa apasiraki, tukuña tuqirusti ch'umstayasirakiwa, kunapachatixa paypacha uñjawi sarawi k'umara lurasibasna purisiwa ch'umstaña tukuya tukuyaru, ukansti sasiwa kunatixa Himen ukanxa jikxatasiwa niyasa jilapacha ususiña utjana uka, yaq'arasiña ukasti janiwa aski kamachatakisa ukasa anqaxa tuqinsa chiqankaskiwa, janiwa jani chiqapa uñtaskiti Médico Legal ukatakixa, kunatixa janiwa utjkiti jichha jani wali lurawixa; kunatixa qilqsataki Certificado Médico Legal janiwa llajanchata uñjaskiti, kunapachatixa maya warminxa himen uka phuqataski janiwa chachana llank't'atakiti ukasa jilapiri chacharu jucha puriyataki ukaxa, uka jilapirinsti chiqansa usuchawixa utjaniwa, kunapachatixa maya warmixa jani membrana himenial ukanixi ukaxa, janiwa usuchjañaxa utxaspati; ukasti, chiqapa uñjatanxa siwa: Uka sarawi uñakipawixa apasiwa paya t'aqana, aru arsusiwinxa yaqasiwa yanqhachata arsuwipa; kunapachatixa khitisa niya tinktaspa ch'amatjamata, inasa jani kunasa usuchjasiña utjkaspati ukhamasa inasa utjarakisa, ukasti ch'amatjamaspa, utjaspawa q'ararasiña liwinakana janitixa utjkchi llusk'achata, uñjaña katxatañanxa chiqansa Cadena de Custodias ukaxa utjataynawa, Ukasa, janipuniwa khuskha katuta yanqharu jucha lurañataki ukaxa llajachatakapunispata. - Peritusti; Chiqana uñjatasisa siwa: Ukasa janiwa chiqapunikiti sasina jisksna utjataynawa janiwa sasa ch'amaru katusina munkiri jani munkiriru jucharu puriyata yanqhampi, utjaspa jani utjaspa.

Ukhamapachparaki, t'aqawi arsusiwi uñjawinx, sanawa jupakipkawa espermatológico uñjawi mayitayna uñjatata Elsa Butron Chili ukaru; uka apta uñakipataxa jupa kipkana luratataynawa, luririxa apayatayna ukhamasa jaytataynawa akiri División Medico Legal II – Puno ukaru, kamisasa wakiski phuqaña akiri Área Administrativa ukarjama; uka apta uñakipataxa apasitaynawa akiri 01 junio phaxsina 2011 marana, kunatixa wawachasiña ususiña tuqi uñjaña luraspana, ukatsti jilapachasansti yaqaspana secreción vaginal uka espermatológico uñjañataki; chiqansa uka apta uñakipataxa espermatozoides uka chiqansa utji jani utji jikxatañataki, ukasti apayasiwa División Medico Legal – Área de Biología ukasti qhanstiwa Dictamen ukanxa uñjasiwa espermatozoides, uka apta uñakipataxa jupakipka apayki ukana.



AKIRI UÑJIRI MARTHA MARLENI ALIAGA HUERTA, SIWA CHIQANSA WAKIYANITAWA LURAWI DICTAMEN PERICIAL N° 2011271 uka, jikxatasiwa akiri 16 jakhuwi laphina jach'a t'aqawi ukankiwa; Jupasti arst'arakiwa Examen Pericial luratapatha, ukhamasa sarakiwa uka sixintataxa jupankaskapuniwa, ukhamasa juparakiwa uka yatxatawinakxa lurt'araki; uka yatxatawisti lurt'asiwa, saraki, Elsa Butrón Chili uñxataña jakisirinakapampi, ukhamsa ukarusti uñxatasirakiwa chinqi lllawsanaka ukasti apxt'asiraki Elsa Butron kullakata. Uka lllawsanakasti mayiri uru junio phaxsita pä waranqa tunka mayani marana apxt'asiraki, niya 09:15 pacha sarawina; jichasti t'aqirina mayiwiparjama uka Dictamen Pericial satasti ullasirakiwa; aka yatxatawiru puriñatakixa Coloración Cristal Violeta sutini irnaqañnamaraki purt'asiraki, mā qhana aruna saña munaraki Hisopados sata ukawa puriraki, niya hisopado sata purkchi ukaxa mā laphinwa jach'aptayasi; ukhamasa uka yatxataña yatiyawinaka juparu purki ukanakaxa walikitaynawa akhama tukt'ayawiru puriñataki saraki.

70/2011 Biología Forense yatxatawi yatiyawu 24 uru junio phaxsita pachani 2011 maratha, Biologo Saul Abel Inofuente Ramosana yatxatiri lurt'atapa, uka qillqatasti ullart'asirakiwa, ukansti kimsiri tukt'awipana saraki *“ch'iyara t'aqata isipana, uka janq'u q'añuchatanaka chara laya manqhana jakiski ukanakaxa chachana espermatozoides sata ukanakawa ...”* saraki.

Ukhama sasinsti, phursantawixa utjaskapuniwa uka chuymachawiruwa purt'asiraki, kunatixa ñanqhachatana chinqipanxa jakisiwa espermatozoides sata ukanaka ukasti hisopado aptawi taypita, uka yatiyawinakasti sarakiwa utjapunitaynawa espermatozoides warmina chinqipa manqhana.

Ukhamakasinsti, qhiparu wakisiniwa aka ñanqhachata qhanstayiri yatiyawinaka tantiyaña, uksti sañataki juchachatapuniti munkiri jani munkiri katutayna mayni kullakaru janchi jucharu puriñataki, akasti saña munarakiwa kunawrasatiuxa ñanqhachirixa ch'amata atipasina allumpi chinqita apanti ñanqhachataparau.

### **2.3. juchanaka waykataña Código Penal kamachiru 170° amtapana**

kunjamatixa sasiski wakisiwa mā t'aqawi apaña subsunción y/o tipicidad sata uka taypina, kunatixa jikhatasiwa mā jani aski jucha taypina, kawkintixa phursantawixa utjaraki. Ukhamakasinsti, aka juchasti waykatasiwa Código Penal kamachiri 170 amtaparu.

### **2.4. juchachatana juchanakapa janchi jucharu puriyatapata tantiyatanaka.**

Ministerio Público, juchachataru juchanaka jaqkatañatakixa, arsuwi t'aqawinxá apkatarakiwa pusi uñjiri jaqina arsuwinakapa, uka taypinkarakiwa ñanqhachata warmi arsuwipa, Roisalinda Mamani Butron jisk'a wawa, Erasmo Butron Chili ukhamasa Juan Mamani Canahuiri.

**Uñjiri- Elsa Butron Chili ñanqhachata kullakaxa** qhana arupanxa, aru jaqhukipiri taypitha siwa: uñt'iwa Felipe Mamani Canahuiri juchachataru, khitiitija anchha akankaskaraki. Felipe Mamani Canahuiri jaqisti chachapana jilapawa saraki. Kunatixa 31 uru mayo phaxsita 2011 marana niya 01:30 urasaru, Felipe jilatampiwa jakisitayna,

jupa kullakasti wawapa yatiqaña utata aptaniñapana, uka sarawinwa juchachatasti waka ch'waqt'aña yanapt'ita satayna, kawkintixa jupa kullakasti yanapt'atayna, Juchachata jaqisti waka qallu awtu imaña utaru uchäsina, kullakarurakiwa uka utaru wayuntayna, kawkintixa manqha isipa wayuqatayna, jupa kullakasti sayt'asirakitaynawa, uka sayt'asiwipansti nasata nuwantasina wila apsutayna, ukatwa isipaxa wilararana, uka wilasti Felipe Mamani Canahuirinkarakinawa, ukata jacht'asisawa utaparu sarjatayna kawkintixa taykapawa silularatha jawsutayna ukansti Felipe jaqisti qulluruwa qhispitayna. Ukhamasa, saraki, manqha isipa apaqasina phursantawayi; kalsuna apaqatayna ukata uraqi pamparu jaqunukuwayi ukahmasa, saraki, juchachasiristi pantaluna apaqasiwatayna. Kunawsaraki niya kalsuna apaqawatayna ukaxa allu chinqita apantpachakitaynawa siwa; jalla ukata, ñanqhachawi qhiparuxa uka uru pachawa denunciaxa uchasiraki, kawkintixa Policiaru jaytatawayimaqha isipa, chumpapa ukhamasa pullirapa uksti yatxatawi t'aqawinaka lurasinapataki. Denunsasti ucharataynawa martisa jarp'u uru. Jichhaxa janiwa wali jiskxataskiti, kunatixa chachapaxa jaytjataynawa pä wawapamppacha ukhamasa janiwa kunsu churkarakiti. 31 uru mayo phaxsinsti, siwa, Fiscalianxa mä Medicowa uñxatawayi; uka urusti sataynawa qhiparu jutata; phursantawi urusti, manqha isipxa wulsilluruwa apasiwatayna ukata utaparu purisinsti uka kikpa kalsunapa uchasitayna, jalla ukata Comisariaru saratayna; ukatakixa pachpa kalsunapa uchantasiwatayna kunatixa taykapawa, Sabina Ccopa Chili sutini, jupawa uchasikma satayna.

**Arsuwi tantiyasina,** qhana arunsti uka arsuwi taypinsti ñanqhachataxa phursantawitata jucha jaqkatiwa juchachasiriru, kawkintixa qhanawa juchachataxa wali chamampi katuntasina allupa ñanqhachatana chinqiparu apantatayna.

**Arsusiwipa uñakipasña,** chiqqa qalltanxa amuyasiwa ñanqhanchatana sawipa kunatixa juchachasirixa munkiri jani munkirina ch'amakama katutapa, ukhamata lurantatapa ayantatapa allupa ñanqhanchata chinqiparu; atipjasna jark'aqasiskipansa ukhamata q'ala ayantatapata allupa chinqiparu, ch'amampi munkiri janimunkiri, uka khuskha, chiqansa Certificado Médico Legal N° 000942-G ukansti akiri mayiri uru saraqata junio phaxsina 2011 marana Médico Legista Jesús Abel Chávez Mamani jupana wakiyata, siwa janiwa uñjaskiti kuna usuchjawi jichhaki ukaxa, ukhamasa chiqaparakiwa, juchachasirixa ch'amaparu atinisisinxu munkiri jani munkirinxu katusna jucharu janchipa puriyasna, ukhamasa uka jark'aqasiñataki nasata nuwatatasitayna, wila apsatayna, ukasti ukhamasa manqha isipa wilachjatana(pollera), manqha tuqina, uka isipaxa sasinsa llint'xatanwa, uka pachparaki yaqasiñapawa, ñanqhanchata arsuwipa T'aqxawi Arsusiwi tukuyana(chiqansa janisa wakitaki aski chiqawipa ukaxa, arsuwipaxa chiqt'iwa kunatixa arsuwina uka uñakipawina ukampi) kunapachatixa arsu k'anapata katuntata uka, ukhamata jani altuta jaqtxañapataki, ukampisa aka sasiwixa, phuqanchatawa kunatixa wakiyata Perito Psicólogo Ramiro Saul Barrantes Corrales ukaru, jupasti wakichiwa Protocolo de Pericia Psicológica N° 00366-2012-PSC, uka, ukasti 23 y 24 laphi ukana Expediente Judicial ukankaskiwa.

Kunatixa sasiwi T'aqawi Arsusiwina, chiqaruwa amusna ñanqhanchata sasiwipampi jucharu janchiparu puriyatapata ukaxa Felipe Mamani Canahuri uka juchachatawa, chiqansa jupawa sataskakiwa jupaskapuniwa sata, khitinakatixa sataki ukanaka, wali

qhanawa lutkati ukanxa janiwa utjkiti ñaqhanchata juchachata ukampi jachjayasiña uñisiña kunatixa apaspa ñanqhanchataru inata lutkatañapataki juchachataru Felipe Mamani Canahuiri, ukasti chiqstiwa arsusiwipaxa.

Tukuñansti, amuyasiwa chiqansa sarawipanxa juchanchata ukawa munkiri jani munkiri katutayna janchipa jucharu puriyatayna; kunatixa ukhamaki jilapirisa qhipapirisa, ukasti chiqapana uñjatañapawa.

**Uñjiri; ROSALINDA MAMANI BUTRÓN, tunka kimsa marani,** ukasti wakiyatawa Ministerio Público ukana, sawiwa t'aqawi arsusiwina, kunatixa uñjata Juzgado uka taypita, ukaxa, jisa Felipe Mamani Canahuiri ukaru uñt'iwa, jupasti tiyupawa; amtiwa kunatixa luraskana 31 uru saraqata mayo phaxsita 2011 marana, uka urusti alwawa taykapa mistuwayi mamapaxa sataynawa Felipiwa lichhi ch'awaña yanapt'ita satayna, kunapachatixa ukawja jak'ankxana ukaxa, ukxarusti jupasti qulluruwa t'ijsuwxana, ukhamaraki uñjanwa awichaparu jupasti mamapana(ñanqhanchata) jawsutawa jutana ukasa mamapaxa jachaskanawa ukasa sataynawa "Felipiwa katutu" sasa, ukampisa uñjanwa Felipe ukaru nasata wilani, kunatixa mamapawa maya ch'akuntatayna; ukhamatapansti Comisaría uka tuqiruwa sarapxatayna, Felpixa qulluruwa t'ijtaxatayna; mamapana pullirapasti wilararanwa, ina qulumjatakanwa atipasa. Akiri arsusiwinakaxa chiqanchatawa akiri Fiscal uka tuqina arsusiwinakampi, akiri 15 uru saraqata julio phaxsita 2011 marana, ukasti jikxatasiwa 51 a 52 laphi ukana wakichata t'aqawina taypina, kunapachatixa jiski (kimsa jiskt'awiru arsusiwipa) "*Kunatixa 3luru saraqatata mayo phaxsina nayaxa escuela ukaruwa saraskayata, ukatwa maya jayp'uruwa antutaxapxitu nayasti escuelata utaruwa saraskayata ukata nayaxa uñjta mamajaru Felipe Mamai ukana garajipata mistsuri, mamajaxa jacht'asisawa mistsuskana pullirapana wilapasti ukukiskanwa, ukhamasa Felipe ukaruxa nasapata wila jutaskanwa(...)*".

**Uñjiri; ERASMO BUTRÓN CHILI,** ukhamaraki Ministerio Público ukana wakiyata, siwa, kunatixa, 31 uru saraqata mayo phaxsita 01:30 jayp'u pachana, ch'uqi llamayuskana, ukhamasa celularatwa mamapaxa jawsunitayna, ukasa ukankanwa Rosalinda suwrinupa, kullakapasa, mamapasa ukhamasa Felipisa, jupasti nasa wilarpachawa mistwaxi qulluruwa qhispiwayxi, mamapawa celularata jawsatayna sasina "Felipiwa kullakamaru jani wali luratayna"; kunapachatixa juchachatana utaparu puritayna ukaxa kullakapa jachaskiri katjatayna, jupasti sataynawa Felipiwa katutayna ch'amakama; ukansti juchanchataxa, ñanqhanchanwa sasina "*mayata mayatwa jiwarapxamama*", ukhamata qulluruwa qhispiwaxi, ukata utaparuwa sarawxapxi, ukata qhiparusti Comisaria ukaruwa sarapxi uka jucha yatinyañataki uka uru kipka; ukhama kipkaraki sanwa kullakapawa nasata ch'akuntatayna; wilasti manqha pullirapakanwa ukasti akankaskiwa juchanchasirixa akiri t'aqxa ist'asiwina.

Arsusiwinaka utjki, chiqansa qhananchiwa mayaruki arsusiwinakapana taqpacha tuqinwa qhansti, kamisasa arsusiwinakaxa sataki ukana ukhamata t'aqxirina askina chiqawa sataspa.

**Uñjiri JUAN MAMANI CANAHUIRI**, uka kipkaraki El Ministerio Público wakiyata, siwa, Felipe Mamani sullkapawa, kunapachatixa katuwayki warmiparu ukatpacha janiwa parlxiti; Elsa Butrón ukampiwa jakasipxi, jupanpisti chikawa 2000 marata; 2011 maransti suma warmipapi jakasiskana; 31 uru saraqata mayo phaxsina 2011 marana, Arequipa markanwa jikxatasina, wawapasti uta jak'apata Celular taypita 07;30 arumawa wawapasti yatiana sasina *“mamaparuwa katupxatayna, jank'akiwa jutxatayna qhipurusti Ilave markankxanwa, utaparu saratama Tuturmaru, kawkhathi warmipa jakaskana ukaru, jupasti taykapampiskanawa yatianawa kunatixa paskana uka ukhamasa uchataxiwa jucha tuqita uka, warmipasti sawa: “jilamawa katxitu sasa”*; khilitixa katki ukaxa akankaskiwa Sala de Audiencias; uka qhipa katutata.

**Aka arsusiwixa tupantiwa, kamisas sapxi testigos ukanaka satampi, ukatwa chiqaru uñjatañapawa t'aqxirina, ukhamasa chapasna ukuru kipka yatxatasna, janisa chiqa uñjkchi ukasa.**

#### 2.5. t'ukt'ayiri yatiyawinaka

Arsuwi t'aqawinsti, mä t'ukt'ayiri yatiyawi qillqatakiwa apkatasi, ukasti mä constancia sutini qillqatarakiwa, Presidenta del vaso de Leche de la Parcialidad Pajcha Ccaccapi ukxa tuqita churanitawayaraki, uka ayllusti jikhxatasirakiwa ilave suyuna. Uka qillqata laphisti 11 uru junio phaxsini pachaniwa 2012 maranarakiwa churasirakitayna. Uka qillqatasti 55 laphina expediente judicial uka taypinkarakiwa, qillqatansta sarakiwa *“panipaxa munisiripxanawa”*, uka qillqatasti mä tantiyawiru apasinsti janiwa chiqapawa sãñjamakiti, kunatixa, uka Constancia qillqiristi t'aqawi taypiruxa mantarakispanawa suma jiskhikipañataki ukhama aru anataya puriyañataki. Ukhamakäsinsti t'aqiritakisti janiwa askikiti uka laphi qillqataxa. Ukhamakäsinsti jani kuna yatxatawiru puriñaru wakisitapjamasti, ukhamasa kunawrasatixa juchachataxa, arsuwipansti jupaxa sarakiwa janiwa kuna janchi jucharusa uka kullakampixa purkiti kunatixa uka kullakaxa jilapana warmipawa ukhamarasu jilapa warmikankañapxamasti janiwa arxaykarakispati; ukaru uñtarjamasti uka qillqatasti janiwa chiqapankiti.

#### 2.6. jucha qhanstayiri yatiyawi uka tantiyawinaka

Jucha tuqita yatiyawi arsuta acta qillqata churata 31 uru mayu phaxsita 2011 maratha, kawkiritixa 1 laphinki expediente judicial taypina, uka qillqatasti uskt'atarakiwa Elsa Butron Chili tuqitaraki. Uka qillqatasti qhanstayiwa kunatixa uka juchachawisti lurt'asirakiwa kikpa ñanqhachawi uru; ukasti Ministerio Públicona arsuwiparu ch'amancharaki.

Phutu apsutanaka, kawkintixa uñjasi kunjamasa uka ñanqhachawi uruxa Elsa Butron Chili kullakaxa isitãna; ukhamasa Constancia churatasti khaysa Director de la Escuela Concertada Solaris-Perú utsa chiqatpachasti, ukana pachapasti 28 uru junio phaxsini 2011 maratha, 8 laphita expedientita, kawkintixa sasixa Rosalinda Mamani Butron wawasti uka yatiqaña utana yatiqaskapuniraki, ukhamasa uka qillqatanxa qhanaskarakiwa uranakasa. Rosalinda Mamani Butron jisk'a wawanaka yuriwi qillqata laphipa, kawkintixa siwa uka wawasti ñanqhachatana wawapaskapuniwa, uka qillqatasti 10 laphinkiwa Expediente Judicial taypina. Constancia de Convivencia sata, uka qillqatasti 12 laphitha Expediente Judicial taypinkarakiwa, kawkintixa qhanpachawa

sixa uka kullakasti jilata Juan Mamani Canahuirimpisti tunka mayani marpachawa chika utjapxi.

Aka jucha qhanstayiri qillqatanakawa jucha jaqkati Felipe Mamani Canahuire juchachata jilataru, ukhamasinsti wakisiwa uka qilqatanaksti walichayaña, kunjamatixa chamanchasiwa yaqha arsutanakampi.

Por tanto, se halla acreditado el hecho delictuoso, y por ende la responsabilidad del acusado con ese hecho; así como se ha determinado que la conducta desarrollada por el acusado resulta contraria al ordenamiento jurídico penal, por lesionar el bien jurídico tutelado. La conducta de los acusados no encuentra causa de justificación alguna prevista en el artículo 20° del Código Penal.

### **TERCERO: Determinación Judicial de la pena.-**

**3.1.** Es importante destacar que en nuestro país se ha adoptado un sistema legal de determinación de la pena de tipo intermedio o ecléctico. Esto es, el legislador sólo señala el mínimo y el máximo de pena que corresponde a cada delito. Con ello se deja al Juez un arbitrio relativo que debe incidir en la tarea funcional de individualizar, en el caso concreto, la pena aplicable al condenado. Lo cual se hará en coherencia con los principios de legalidad, lesividad, culpabilidad y proporcionalidad (artículos II, IV, V, VII y VIII del Título Preliminar del Código Penal), bajo la estricta observancia del deber constitucional de fundamentación de las resoluciones judiciales<sup>470</sup>.

Para ello, debe tomarse en cuenta determinadas circunstancias, y que se pragmaticen en factores objetivos o subjetivos que influyan en la medición de la intensidad del delito (antijuridicidad o culpabilidad), ello a fin de coadyuvar a la graduación o determinación del quantum de pena aplicable al hecho punible cometido, como aquellas que se contienen en el artículo 46° del Código Penal, y que permitirá graduar la pena concreta dentro de los márgenes establecidos por la pena básica. Empero, pueden concurrir circunstancias cualificadas, que pueden conllevar a estimar penas por encima del máximo, o por debajo del mínimo legal previsto en cada tipo penal. (por ejemplo la reincidencia, habitualidad; las eximentes incompletas, la minoría relativa, concurso de delitos, etc.).

También debe tenerse en cuenta que la imputabilidad, o capacidad de culpabilidad, está constituida por las facultades psíquicas y/o físicas que requiere el individuo para poder ser motivado por la ley penal, capacidad que puede hallarse disminuida (imputabilidad relativa o disminuida) o no existir factibilidad de sostener la imputación (eximencia).

A todo ello complementar con lo previsto por el artículo 45° del Código Penal, que permite analizar los aspectos para la determinación de la pena.

**3.2.** H; todo ello atendiendo al principio de combinación previsto en el artículo 6° del Código Penal, en cuanto señala que *La Ley Penal aplicable es la vigente en el momento de la comisión del hecho punible. No obstante, se aplicará la más favorable al reo, en caso de conflicto en el tiempo de leyes penales.*

**3.3.** En relación al artículo 46° del Código Penal, específicamente relacionados en cuanto, a la edad, educación, situación económica y medio social, es factible estimar

---

<sup>470</sup> Así lo precisa el Acuerdo Plenario 01-2008 en su fundamento 7, emitido por la Corte Suprema de la República, y que es concordante y complementariamente a los Acuerdos Plenarios 04-2009 y 02-2010.

que los acusados no cuentan con antecedentes penales, por tanto es primario; lo cual permite graduar la pena en el extremo mínimo de la pena, esto es de seis años, conforme al artículo 45-A del Código Penal, numeral 2 literal a), esto dentro del tercio inferior.

Las circunstancias y aspectos antes esbozados permiten señalar que existen elementos para estimar un reproche penal.

**3.4.** No obstante lo anterior, es de tomar en cuenta el principio de proporcionalidad de las sanciones, que prevé el artículo VIII del Título Preliminar del Código Penal, en cuanto señala que “La pena no puede sobrepasar la responsabilidad por el hecho (...)”, por ello considera éste Juzgado, que no deben tomarse en cuenta las circunstancias agravantes; en tal sentido no hay razón que justifique como para imponer una pena por encima del tercio intermedio, más aun por encima del tercio superior.

**PUSIYRI: QHANSTAYAWI CHIQA SUMA SARNAQAWINA.-**

Kamisasa amtanakana 92 y 93 Código Penal uka kamachina, ukhamaraki 393 amtana 3 sarawipana f) qilqawipana Código Procesal Penal kamachi ukana, chanipa wakisiwi chiqua suma sarnaqawina wakiyatañapawa juchañchañampi chikawa, ukhamasti wakisiwa suma aski chiqxatayawi, jani ukasti qhawqhasa wakiski uka chanipa phuqañapataki; ukhamasa kutjtayata ñanqhachatawita ukhamasa jani yaqata. Akiri lurawitxa, tata Fiscal ukaxa mayt'iwa pisqha waranqa nuevos soles chanipa suma askina jakasiñataki ñanqhanchata jupataki, ukasti kamisasa akiri 11° amtana Código Procesal Penal kamachiru iyawsasna; jani ukhamansa, janisa ukaxa uñstataki, aski sarnaqawi ñanqhachawixa ukhamasa amuyawipa, akiri t'aqxawirixa amtiwa sumata jani qhanstayasna khushkaru kunapachatixa akiri katuta munkiri jani munkiri ñanqharu puritata, tata Fiscal munt'awipxa, janiwa iyawsatakiti khushkatpacha; ukhamapisa, amuyasiwa chanipa tuqi wakisiri PAYA WARANQA NUEVOS SOLES uka tuqitaki,

**QUINTO:** No está demás señalar, finalmente, que el acusado ha guardado silencio; empero por el principio de actuación de las pruebas a cargo de las partes, al no haberse solicitado la lectura de sus declaraciones previas del acusado dada en sede fiscal, no puede de oficio el Juzgado lecturarlas, pese a que la norma adjetiva en su artículo 376° inciso 1 lo señala; puesto que se debe ponderar, si ante el derecho de guardar silencio, corresponde dar lectura a declaraciones previas, que aún no tiene valor probatorio; concluyendo este juzgado, que pesa el derecho del acusado, de guardar silencio.

**SUXTIRI: CHANIPANAKA.-** Kamisatixa wakiyataki 497 amtana ukxarunakampisa jach'a kamachi Código Penal ukana, q'ala taqi amatawinaka kunatixa juchanaka t'aqawi sarayanxa sarxatatañapawa qala chanipanaka. Akiri sarawinx, wakisiwa juchanchataxa, kunapachatixa katuqani mutuña jucha juchatasipata, jupawa uchani chanipanakapa wakiski akiri arsusiwi t'apaña uka, qawqhati wakiski ukasti amtasiniwa kunapachatixa qalltasxani mutuña jucha juchatasipata ukata.

KAMISASA WAKISIRINAKA SATAKI; T'AQIRI JUZGADO PENAL UNIPERSONAL DE LA PROVINCIA DE EL COLLAO ILAVE:

**AMTIWA:**

1) **JUCHANCHAÑA juchachasiriru** FELIPE MAMANI CANAHUIRI, uñt'ata 01788161 DNI jakhuwimpi, chacha, kimsaqalqu uru saraqata diciembre phaxsita waranqa llatunka suxtatunka maya uruna yurita, phisqatunka kimsani marani, panichasita, secundaria yatiña yatxat'ata, awkinakapa Juan Bautista ukampisa Carmen sata, Ilawita, Parcialidad Tutturuma utjasiwini –**Ilave, JUCHACHASIRJAMA** juchachasiwipata yanqha ch'amampi katutapata munkiri jani munkiri ch'amakama lurjatapata, kawkhimatixa qilqataki 170° amtapana Código Penal kamachina nañqhanchata Elsa Butron Chili.

**JUCHANCHTWA JUCHANCHASIRIRU SUXTA MARA MUTUÑAPATAKI CHIQA JIST'ATAÑAPA**, ukasti jakhusiniwa kunapachatixa katuntatani ukhamasa apatani mutuña utaru Instituto Penitenciario (INPE) wakiyki ukaru; ukhamaraki **JISTWA** janira amuyawipa uñjasna kunatixa wakiyki luraspana uski qullawi tuqi kunatixa yanapiñapataki suma q'umaraptañataki.

2) **SASIWA** phuqasiñapataki ñanqhalurawipata **PAYA WARANQA NUEVOS SOLES** chanipa Elsa Butrón Chili ñanqachata jupataki, ukasti uchasiñapawa cupones depósito judicial uka taypita maya marana lurataniwa Juzgado de Investigación preparatoria ukana, kunapchatixa aski ukhamasa iyawsatani akiri t'aqxawi amta ukaru.

3) **JISTWA** juchachataru, qhawqhati wakiski akiri sarayawi chanipa phuqañapataki.

4) **JISTWA APAYASPANA**, Juchachata yatyawinaka wakiski uka tuqiru, iyawsata ukhamasa phuqatata wakiski akiri t'aqawi.

5) **LURASPANA** kunatixa akiri iyawsawi phuqañatakixa khuskhata wakiski ukaxa, apayaspana akiri Juzgado de Investigación Preparatoria de la Provincia de El Collao ukaru, puraparu yatiyasna akiri lurawinxaxa wakiski ukaru. **H.S.-**

## Pronunciamento del Obispado de la Prelatura de Juli a la provincia de El Collao-Ilave



### PRELATURA DE JULI

APARTADO 966  
PUNO - PERÚ  
Telefax: (054) 854004  
E-mail: prejuli@terra.com.pe

### A LOS POBLADORES DE LA PROVINCIA DE EL COLLAO, EN EL CAMPO Y EN LA CIUDAD

Señores y Señoras presidentes de comunidades campesinas de la provincia de El Collao,  
Señores y Señoras Tenientes Alcaldes,  
Señores y Señoras Alcaldes de Centros poblados menores,  
Señores y Señoras presidentes de los Barrios de la ciudad de Ilave,  
Señores y señoras dirigentes de organizaciones de comerciantes de la ciudad de Ilave,  
Señoras dirigentes de las organizaciones de mujeres,  
Señores y Señoras representantes del Frente Único de Defensa de los Intereses de Ilave,  
Señores y Señoras representantes de la juventud llaveña y de El Collao,  
Pobladores del campo y de la ciudad en general  
Querido Pueblo aymara,

Como Pastor de la Prelatura aymara y quechua de Juli, como Padre Obispo de cada uno de los pobladores de la sufrida provincia de El Collao, me dirijo directamente a ustedes en estos tensos momentos para expresarles en nombre de la Iglesia y del Señor, mi cercanía y mi solidaridad. Yo también nací campesino, soy campesino y siempre seré campesino y sé por experiencia propia lo que es sufrir la miseria, el desprecio, la incompreensión. Yo también, como ustedes, sé lo que significa sentir la impotencia y la rabia de los a quienes nunca se les toma en cuenta y nunca se les escucha.

Por este motivo, desde que empezó su legítima lucha contra la corrupción, contra la indiferencia y contra el desprecio de sus autoridades a los diferentes niveles del Estado, me siento solidario de sus justas reivindicaciones. Admiro la disciplina y la organización del pueblo aymara en estas circunstancias. En particular me llama la atención la heroica y pacífica resistencia de la población de El Collao, campo y ciudad reunidos, durante los 25 días que precedieron los dolorosos sucesos que conocemos.

Lamento, desde lo más profundo de mi corazón de Padre Obispo, que los medios de comunicación, la opinión pública, y las instancias del Estado, tanto a nivel regional como nacional, en un inicio, se hayan mantenido en silencio e indiferentes ante esta manifestación de madurez cívica y de organización. Asimismo, como hermano de Uds., comparto su indignación y humillación ante las calumnias y ofensas lanzadas contra el pueblo aymara y los llaveños en particular desde los medios de comunicación a partir del 26 de abril. En diversos momentos y de diversas maneras he denunciado el carácter injurioso y la falsedad de estas presentaciones lanzadas por gente interesada o simplemente ignorante de nuestra realidad. En estos momentos me uno a todos los agentes pastorales de nuestra prelatura, aymaras, peruanos de otros lugares y extranjeros identificados por muchos años con la esperanza de este pueblo. Nosotros sabemos que ustedes son los herederos de una cultura de solidaridad, de paz y de concordia. Admiramos y respetamos estos valores milenarios. Gracias a sus cualidades de solidaridad, el pueblo aymara siempre pudo mantener firme su identidad a lo largo de los siglos, resistiendo unido y pacíficamente ante todo atropello. Estoy convencido que tenemos en nuestro propio tesoro la sabiduría y la experiencia necesarias para buscar e inventar juntos nuevas alternativas para superar el drama en el cual nos deja el abandono y la inercia de nuestro gobierno.

En estas circunstancias, siento en carne propia todos los percances que van sufriendo los habitantes de El Collao: los estudiantes en las escuelas y colegios, las mamás angustiadas,



los comerciantes gravemente perjudicados, los dirigentes amenazados, los jóvenes y adultos angustiados por un ambiente de sospecha y de zozobra, la población en general privada desde tanto tiempo de todos los servicios municipales básicos a los que tienen derecho.

Por lo tanto proponemos a la consideración y debate tanto del gobierno como de la población de la provincia de El Collao las siguientes medidas:

1. Ante la imposibilidad de que el Consejo Municipal Provincial de El Collao pueda reunirse por la situación en que se encuentran los regidores (prófugos, presos o gravemente heridos), que el Jurado Nacional de Elecciones declare la vacancia del Consejo Municipal Provincial en su totalidad.
2. Que se conforme un gobierno transitorio, integrado por personalidades, representativas y moralmente reconocidas de las diferentes zonas por las que se organiza dicha provincia, para que administre los servicios y programas que la municipalidad debe brindar a la población.
3. Que se evalúe la situación individual de cada uno de los procesados en el asesinato del Alcalde Cirilo Fernando Robles Callomamani, a efectos de que consideren la posibilidad de variar el mandato de detención por el de comparecencia de los procesados.
4. Que se lleve adelante en la provincia de El Collao nuevas elecciones municipales en el más breve plazo. Sugerimos que sea para el 17 de octubre del año en curso, día en que se llevarán a cabo las consultas de revocatorias.
5. Que la Contraloría General de la República intervenga en la Municipalidad Provincial de El Collao a la brevedad posible con presencia de un notario u otro funcionario del estado y representantes de la población de la provincia que den fe de su intervención.

Como uno de ustedes, Hermanos y Hermanas, hago una vez más un solemne llamado a la paz y la cordura en la justicia y la dignidad del pueblo aymara. Invoco especialmente a todos los cristianos, sin distinción y de cualquier confesión, a ser testigos en todo momento de la paz y de la no violencia que nos enseñó el Señor Jesús.

Asimismo, no despreciemos estas costumbres de reconciliación y de diálogo que nos enseñaron nuestros antepasados. No nos dejemos llevar ingenuamente por grupos interesados en hacer fracasar la paz y propiciar la violencia. Ya sabemos, por la larga experiencia de terror que hemos vivido en el pasado, que estas posturas extremistas sólo pueden traer más muerte, más desolación y más miseria. Nadie quiere, en el Perú, regresar al terror. Basta ya de odios y de crueldad. Es el momento de la palabra humana entre hermanos y hermanas, es decir entre gente que saben escuchar y hablar, que saben exigir y perdonar, que saben defenderse con dignidad y resolver problemas. Demostremos a nuestros hermanos del Perú que nos desconocen que no somos un pueblo agresivo como pretenden. Demos al Perú el noble ejemplo de nuestra sabiduría andina. Demostremos que nosotros, sí, sabemos inventar soluciones. Nuestra cultura ama la vida y no quiere la muerte.

Que el Tatito Dios que ama y da la Vida bendiga a El Collao y a sus habitantes; que el Dios de Jesús, que siempre está del lado de las víctimas, sea nuestra verdadera y única fuerza y nos bendiga a todos.

Te quiero, llave, tierra de vida y progreso. Te quiero provincia de El Collao, tierra de resistencia y de paz. Te quiero pueblo Aymara, testigo de una sabiduría viva y milenaria.





*Elio Pérez Tapia*  
**Elio Aleví Pérez Tapia, SDB**  
**Obispo Prelado de Juli**

Juli, 23 de mayo del 2004

## Documento 10

### Afiche sobre proceso de Presupuesto Participativo 2005




MUNICIPALIDAD PROVINCIAL  
"EL COLLAO" - ILAVE

Mesa de Concertación  
Para la Lucha Contra la Pobreza

# TALLERES DEL PRESUPUESTO PARTICIPATIVO 2005

DEL 17 DE NOVIEMBRE  
AL 07 DE DICIEMBRE



*¡Aymaras juntos por el desarrollo del Collao, un nuevo mensaje para el Perú!*

INFORMES E INSCRIPCIONES EN LA MUNICIPALIDAD PROVINCIAL DE EL COLLAO - ILAVE

## PRESUPUESTO PARTICIPATIVO 2005

### CRONOGRAMA DE TALLERES

PRIMERA RONDA	
Zona lago	Miércoles 17 de noviembre
Zona media	Jueves 18 de noviembre
Zona alta	Viernes 19 de noviembre
Zona urbana	Jueves 18 de noviembre (2 p.m.)

1º REUNION DE REPRESENTANTES TERRITORIALES  
MARTES 23 DE NOVIEMBRE

SEGUNDA RONDA	
Zona lago	Miércoles 24 de noviembre
Zona media	Jueves 25 de noviembre
Zona alta	Viernes 26 de noviembre
Zona urbana	Jueves 25 de noviembre (2 p.m.)

### REUNIONES TEMATICAS

Económica	Martes 23 de noviembre
Político institucional	Miércoles 24 de noviembre
Social (MCLCP)	Domingo 28 de noviembre

2º REUNION DE REPRESENTANTES TERRITORIALES Y TEMATICOS  
MARTES 30 DE NOVIEMBRE

FORMALIZACION DE ACUERDOS DEL PRESUPUESTO PARTICIPATIVO 2005  
MARTES 07 DE DICIEMBRE 2004

PASTORAL SOCIAL - ILAVE



## Documento 11

### Pacto de Candidatos de la Provincia de El Collao-Ilave 2006

#### FORO DE CANDIDATOS Y FIRMA DE PACTO DE COMPROMISOS.

"CONSTRUYENDO DIALOGO POR EL PROGRESO DE NUESTRO PUEBLO AYMARA."

ILAVE, 06 de Noviembre de 2006

#### ACTA DE COMPROMISO

Reunidos en la ciudad de Ilave, en el Teatrín de la Institución Educativa Glorioso 895 sito en la avenida de el Niño esquina con San Martín durante la realización del Foro de Candidatos y firma de pacto de compromisos "construyendo dialogo por el progreso de nuestro pueblo aymara" con participación de los Candidatos a la Alcaldía de la Municipalidad Provincial de El Collao, estando presentes los siguientes candidatos:


- o Partido Político: Alianza para el Progreso, Hernán Ccapia Condori.
- o Partido Político: Avanza País Partido de Integración Social, Villanueva Maquera Resalaso.
- o Partido Político: Frente Popular Agrícola FIA del Perú FREPAP, Roberto Gómez Ramírez.
- o Movimiento Regional: Moral y Desarrollo, Alberto Catachura Vilca.
- o Partido Político: Partido Aprista Peruano, Miguel Ángel Flores Chambi.
- o Partido Político: Partido Democrático Somos Perú, Mario Lucio Vargas Jilaja.
- o Partido Político: Partido Nacionalista Peruano, Fortunato Calli Incacutipa.
- o Movimiento Regional: Unidos por el Desarrollo, Duverly Mamani Condori.
- o Partido Político Unión Por el Perú, Facundo Cabrera Paucar

Asimismo con la presencia de las organizaciones convocantes al Foro: La Mesa de Concertación Para la Lucha Contra la Pobreza de la Provincia de El Collao - Ilave integrada por: REDESS Collao, UGEL El Collao, Agencia Agraria El Collao, Ministerio del Interior Subprefectura, Gobernación, ACEPAS "FE", Asociación de Municipalidades de Centros Poblados - AMUCEP, Central Única de Barrios Unidos de Ilave - CUBUI, Central de Organizaciones de Mujeres de Ilave - COMI, la Oficina Nacional de Procesos Electorales Ilave (ONPE), Pronamachs, Asociación Servicios Educativos Rurales, APDIF, Consorcio Los Aymaras, ADESFA, Organizaciones de Jóvenes, A.N.P El Collao, Pastoral Social de la Parroquia San Miguel (Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli, Parroquia San Miguel Arcángel, Hnas. Dominicas del Santísimo nombre de Jesús, EMAÚS, Cáritas Juli, Centro de Comunicación Social), y otras. Así como los representantes de las organizaciones sociales y gremiales del distrito de Ilave, y zonas rurales alta, media y lago, además de la presencia de la Mesa de Concertación Para la Lucha Contra la Pobreza Región Puno.


#### CONCERTACIÓN Y GESTIÓN PARTICIPATIVA DEL DESARROLLO LOCAL

Nos comprometemos a impulsar y fortalecer los espacios de diálogo concertado existentes, como la Mesa de Concertación de Lucha Contra la






Pobreza, entre otros, y que estos se articulen armónicamente en un sistema de participación ciudadana, permitiendo democratizar la gestión municipal, a través del Plan de Desarrollo Concertado, el Presupuesto Participativo, Rendición de Cuentas, Procuencia y otros, estos a través de alianzas estratégicas y atención prioritaria a las poblaciones olvidadas.




Implementar una gestión municipal transparente, participativa y concertadora, que rinda cuentas oportunamente y que en armonía con la sociedad civil y demás fuerzas políticas garanticemos la gobernabilidad, para ello respetaremos e implementaremos el marco normativo existente y adoptaremos un comportamiento ético que fortalezca la democracia y el desarrollo de nuestro pueblo.




#### DESARROLLO HUMANO


Nos comprometemos a implementar políticas municipales para atender prioritariamente la salud, salubridad, alimentación, educación y deporte como enfoque de desarrollo en la gestión municipal para el logro de una calidad de vida. Esto a través de la construcción de infraestructura, implementación y equipamiento, sensibilización y prevención.




Es indispensable revalorar nuestra cultura aymara, desde la medicina preventiva impulsar la revaloración de nuestras plantas medicinales, asimismo mayor y mejor utilización de nuestros productos naturales aprovechando su potencial nutricional para luchar contra la pobreza y la desnutrición sobretodo infantil.



Fortaleceremos e implementaremos el Proyecto Educativo Local e Impulsaremos políticas que promuevan el desarrollo de capacidades, culturales, deportivas, productivas, y sobretodo el desarrollo de los talentos estudiantiles, hasta la promoción productiva para insertarnos dignamente a los procesos nacionales y globales.




Impulsaremos políticas de salubridad y descontaminación ambiental, ampliando y reubicando las lagunas de oxidación, asimismo promoveremos las capacidades morales tomando como base la ética y cultura aymara en un diálogo intercultural con el mundo.




#### DESARROLLO RURAL – URBANO

Impulsar políticas que desarrollen las actividades agrícolas, pecuarias, pesquería, productiva y desde ellas la generación de puestos de trabajo. Incentivo al uso de productos orgánicos.



Impulsar políticas que promuevan la comercialización de la producción de artesanías así como el turismo cultural ecológico.



Impulsar políticas de seguridad ciudadana, para evitar la violencia y delincuencia tanto en la ciudad como en el campo.



Priorización de los servicios básicos, como agua, desagüe, electrificación, y otros. Asimismo la construcción de infraestructura vial.

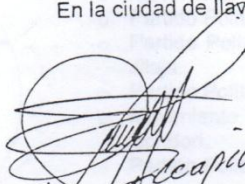
Estas políticas deberán ser implementadas en la formación y fortalecimiento de alianza estratégica con el gobierno regional, nacional y cooperación internacional. Y fundamentalmente con la participación directa de las comunidades campesinas y las organizaciones sociales de base, en forma concertada.

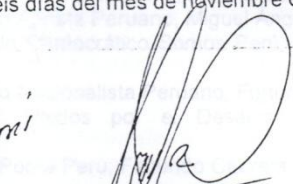
Finalmente nos comprometemos a:

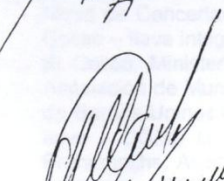
- Aceptar y respetar la voluntad popular que emane de los resultados electorales este 19 de noviembre del presente año.
- Reconocer y apoyar a la nueva autoridad electa, por el desarrollo de nuestro pueblo.
- Actuar éticamente en este proceso electoral, evitando y rechazando todo acto de violencia y practicando una cultura de PAZ.

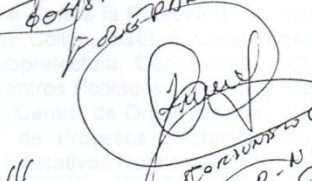
Los organizadores y organizaciones sociales de base nos comprometemos en nuestro rol ciudadano a vigilar y ayudar en la implementación de estos compromisos.

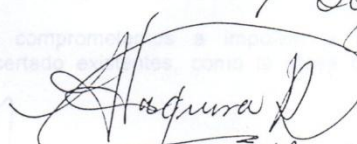
En la ciudad de Ilaye, a los seis días del mes de noviembre del año 2006.

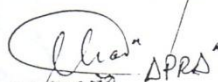
  
Hernando Caprio Cordoni  
"A"

  
00481269  
F. R. P. A. D.

  
David Montañez  
01331094  
UNIDO POR EL DESARROLLO  
UDE

  
Mario L. Vargas  
SOMOS PERU  
El Collao

  
Agustina P.  
VILLANUEVA 3

  
capomato APRS

  
MORA Y PERSONAL

## Documento 12

### Convocatoria al I Foro: Nación Aymara en Ilave



**CONVOCATORIA**

**I FORO: NACION AIMARA**  
**(RETOS Y PERSPECTIVAS)**

**"AYMARANAKAN MAYIRI ARUSKIPAWIPA"**

**"JALLALLA AYMARA MARKA"**

**FECHA:** 15 de Marzo del 2007  
**SEDE:** Auditorium de la Municipalidad Provincial El Collao Ilave

13.30-14.30: Tema 3  
Retos y perspectivas de esperanza en el contexto de la Globalización  
Ponente: Abg. Flavio Mamani Cruz  
Panelista

14.30-15.00: Constitución de la Comisión Organizadora de Nación Aymara

15.00-15.30: Acuerdos y Tareas

15.30-16.00: Conferencia Magistral en Auditorium de la municipalidad de El Collao - Ilave

17-30 pm.

**III. METODOLOGÍA:**

La metodología que se empleará en este evento de los aimaras será: ponencias de cada tema por un expositor y cuatro panelistas por cada tema.

**IV. PARTICIPANTES:**

- ☒ Autoridades municipales, regionales, Alcaldes de Centros Poblados.
- ☒ Presidentes, Tenientes de las Comunidades Campesinas, Representantes de Asociaciones de Productores y organizaciones sociales de base.
- ☒ Representantes de las organizaciones de mujeres, jóvenes y otros.

**V. CO-ORGANIZADORES:**

- : ASPA - Asociación de Profesores Nación Aymara
- : Gobernación de Ilave
- : Municipalidad Provincial El Collao - Ilave
- : CUBUI - Central Unica de Barrios de Ilave
- : AMUCEP - Asociación de Municipalidades de los Centros Poblados
- : UMA - Union de Municipalidades Aimaras

**INFORMES:** Municipalidad MPCl Gerencia de Servicios Sociales:  
Teléfono 051-552022

ASPA: E-mail: [aspac5@hotmail.com](mailto:aspac5@hotmail.com) [encinasilave@hotmail.com](mailto:encinasilave@hotmail.com)  
Telef. Cel. 051794199

AMAUTA Impresiones Jr. Arica N° 424



## Presentación

El "I FORO NACION AIMARA (Retos y Desafíos) - AIMARANAKAN MAYIRI ARUSKIPAWIPA, enmarcados en la mas amplia unidad de nuestros Pueblos para construir la "Gran Nación Aimara", para ello es necesario reflexionar los principios éticos y filosóficos de aimaras (PACHA), para coadyuvar a consolidar la organización natural de las Comunidades, Centros Poblados, Distritos y Provincias; y el posesionamiento en ellas de nuestras autoridades, a pesar de estar frente a coyunturas muy adversas a nuestra realidad, y toda esta carga pesada descansa, en nuestros hombros de hombres y mujeres de la Nación Aimara.

Como todo Pueblo, somos gente con historia y cultura de convivencia con la naturaleza, según nuestra cosmovisión andina de "criar la vida" (SUMA JAKANA), en tanto que somos poseedores de técnicas y de conocimientos propios que hoy siguen siendo vigentes en nuestras Comunidades y Pueblos, tenemos nuestra identidad y valores culturales intrínsecos, porque heredamos del sistema organizativo originario de "Ayllus, Markas, Suyus" que conformaban el JACHATAWANTISUYU; por ello que de hecho y por derecho tenemos la legitimidad de ser herederos de nuestros TERRITORIOS, hoy asumimos con firmeza este legado histórico, "el territorio es desde siempre, en el están nuestras raíces de vida y nuestros derechos y desde luego: es nuestro para siempre", simbolizado por nuestra wiphala.

Los diferentes gobiernos de turno fueron excluyentes, pero si nos han utilizado para "pedir nuestros votos", en este marco amparados en la Constitución Política del Estado, artículo 2º, inciso 19º, que toda persona tiene derecho: **a su identidad étnica y cultural**. El Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la Nación, la misma que concuerda con el **Capítulo VI, artículo 89º**, Estado respeta la identidad cultural de las Comunidades Campesinas y Nativas. De la misma forma el Convenio de la Organización Internacional del Trabajo (OIT-169), reconoce el derecho a la identidad cultural de los pueblos indígenas dentro del marco de la declaración Universal de los Derechos Humanos y en el pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de San Salvador-Costa Rica, en su preámbulo señala: "Reconociendo las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones, dentro del marco de los Estados en que viven".

La misma que es reforzada en la cumbre del Río de Janeiro del 92, que reconoce la necesidad de recuperar el saber ancestral o tradicional de las poblaciones indígenas. En ese marco el principio 22 de la declaración del Río dice: "las poblaciones indígenas y sus comunidades, así como otras comunidades locales, desempeñan un papel fundamental en la ordenación del medio ambiente y el desarrollo debido a sus conocimientos y prácticas tradicionales. Los Estados deberían reconocer y apoyar debidamente su identidad, cultura, intereses y hacer posible su participación efectiva en el logro del desarrollo sostenible".

"YALLALLA AYMARA MARKA"

## I. OBJETIVOS:

### 1.1. OBJETIVO GENERAL:

Definir la visión histórico de la Nación Aimara desde las Comunidades y Pueblos como parte de las organizaciones originarias en un contexto de la globalización, en el marco de los tratados de los Pueblos originarios del Mundo.

### 1.2. OBJETIVOS ESPECIFICOS:

- ☒ Remarcar el sistema de organización desde el territorio, Estado, Nación y los principios de autonomía, independencia y democracia participativa.
- ☒ Visualizar sobre la identidad, cultura y lengua, basados en los conocimientos y sabidurías expresados en las experiencias individuales y colectivas de los aimaras.
- ☒ Contextualizar de manera colectiva las aspiraciones, sueños, retos y desafíos en un contexto de la globalización, como procesos de nuestros hermanos de Bolivia, Ecuador y otros de Latinoamérica.
- ☒ Delinear la identidad de la Nación Aimara, en la perspectiva de una relación horizontal y la solidaridad andina de carácter colectivo interactuante a nivel regional e internacional.

## II. PROGRAMA Y TEMARIOS:

- 09.00-09.30.00: Inscripción de los participantes
- 09.30-10.00: Acto de Inauguración con programa especial (Malku Rufo Calli Bolivia)
- 10.00-10.15: Presentación de metodología y Izamiento de la Wiphala
- 10.15-11.00: **Tema 1. Territorio, Estado Nación**  
Ponente: Dr. GUILLERMO VASQUEZ CUENTAS (Lima)  
Panelistas
- 11.00-11.30: **Tema 2. Identidad, Cultura y Lengua**  
Ponente:  
Panelistas
- 12.30-12.45: REFREGIRIO
- 12.45-13.30: REFREGIRIO

"YALLALLA AYMARA MARKA"

## Documento 13

### Pronunciamiento del I Foro de la Nación Aymara

12

#### PRONUNCIAMIENTO DEL I FORO NACION AIMARA

En el auditorium de la Municipalidad Provincial de El Collao Ilave, siendo las diez de la mañana del día quince de marzo del año dos mil siete, nos reunimos las autoridades, asistentes a nivel de la región e invitados, después de una amplia exposición y participación de los ponentes, panelistas así mismo de los participantes y a pedido de nuestros conciudadanos se ha llegado a los siguientes acuerdos:

1. Realizar eventos a todo nivel, en diversos temas de manera descentralizada, en toda la Nación Aymara, y asumir la defensa de la dignidad humana.
2. Impulsar el parlamento aimara y su respectiva instalación en un congreso ampliado de la Nación Aymara, para reafirmar la identidad cultural desde los diversos espacios, así contribuir a una sociedad mas justa, dual y equitativa.
3. Los asistentes en pleno al I Foro Nación Aymara de manera categórica rechazamos todo tipo de creación de Áreas Naturales Protegidas, cualquiera sea su categoría de Área Natural.
4. Los asistentes en pleno al Forum Nación Aymara solicitamos la derogatoria inmediata de la Creación de la Reserva Nacional Aymara - Lupaca, D.S N° 002-96-ag, y D.S. 003-2006-AG, sin ningún tipo de condiciones por no haber sido consultados nuestros comunidades afectadas de conformidad a la Ley de Áreas Naturales Protegidas y lo establecido en el convenio 169 de la OIT.
5. Rechazamos categóricamente el D.S. 012-2007-AG y D.S 014-2007-AG, que fusiona el CONACS a INRENA, por que atenta el desarrollo alpaquero del país.

En señal de conformidad se dió lectura del presente acuerdo y en señal de conformidad rubricamos los presentes.



Mirón Cariopace Roque  
PRESIDENTE

*[Handwritten signature]*  
0185772



*[Handwritten signature]*  
D.N.I. 01204992  
PRESIDENTE

*[Handwritten signature]*  
DNI N° 00495309  
Nicolas Aviles Zapana



**PRONUNCIAMIENTO DEL I FORO NACION  
AIMARA**

*[Signature]*  
01782575  
Presidente del  
Barrio U.S.B. - Blave

ASOC. PROD. CAMELIDOS ANDINOS  
CORDILLERA BLANCA  
CCALLACAMI WENCASI-ILAVE - APCACOB  
*[Signature]*  
Cayetano Vilca Roca  
PRESIDENTE  
DNI- 01782938

*[Signature]*  
DNI 01214544  
FADP "Rumi YARI"

*[Signature]*  
4227572  
Santos Meléndez  
Pichazani

Asoc. de Municipios de Campos Poblados  
AMUCEP EL COLLAO  
*[Signature]*  
Lic. Juan Encinas Aguilar  
PRESIDENTE

MINISTERIO DEL INTERIOR  
Participación Hualaypichu  
Teniente Gobernador  
Prov. El Collao  
Dist. Santa Rosa-Mazocruz  
*[Signature]*  
Alfonso Calderón  
DNI N° 01811145  
TENIENTE

GOBIERNO REGIONAL DE SANTA ROSA  
Mazocruz  
*[Signature]*  
Mery Velásquez Chambi  
D.N.I. 40009717  
TENIENTE

*[Signature]*  
DNI 44062071  
Hugo Mamani Mamani  
Porto

MINISTERIO DEL INTERIOR  
GOBIERNO REGIONAL DE SANTA ROSA  
Teniente Gobernador  
*[Signature]*  
REYNALDA TUYO QUISPE  
DNI. 01812228  
TENIENTE GOBERNADOR

COMUNIDAD CAMP. DE OCHO  
Ejecutiva Comunal  
PRESIDENTE  
SANTA ROSA PROV. EL COLLAO  
*[Signature]*  
01870880

MINISTERIO DEL INTERIOR  
Provincia de Potosí  
Teniente Gobernador  
DISTRITO SANTA ROSA - MAZOCRUZ  
*[Signature]*  
Custodio Mamani Sosa  
DNI N° 01304000  
TENIENTE GOBERNADOR

*[Signature]*  
Regidor

*[Signature]*  
Regidor

*[Signature]*  
01847273

## Documento 14

### Convocatoria a la Constitución del Unión de Municipalidades Aymaras (UMA)



"Año de las Cumbres Mundiales en el Perú"

El Collao - Ilave, 08 de Setiembre de 2008

#### OFICIO N°3622008-MPCI/A

**SEÑOR** : Ing. Juan Huanca Coarita  
Alcalde de la Municipalidad Provincial de Yunguyo.

PRESENTE.-

**ASUNTO** : *Conformación de la Mancomunidad Municipal Ley 29029.*

Es grato dirigirme a Ud. Con la finalidad de hacerle llegar el saludo cordial a nombre de la Municipalidad de la Provincia de El Collao y al mismo tiempo indicarle que como es de vuestro conocimiento, se aprobó la ley de la Mancomunidad Municipal Ley N° 29029 y su *respectiva reglamentación cuyo objeto de la ley es orientar el marco jurídico para el desarrollo y promoción de las relaciones de asociatividad municipal*, prevista en art. 124° de la ley 27972, cuya conformación es un acuerdo voluntario. Por lo que solicito a su representada a unificarnos a la Mancomunidad "UNION DE MUNICIPALIDADES AYMARAS" entre las municipalidades de el **Collao-Ilave, Chucuito-Juli y Yunguyo**, así realizar gestiones conjuntas en bien de nuestros pueblos.

Adjunto por este medio lo siguiente:

- El borrador del estatuto.
- Proyecto de Ordenanza Municipal.
- Copia de la Ley 29029.
- Copia de Reglamento de registro de mancomunidad, R.M. N°016-2008-PCM

No dudando de su espíritu de trabajo colectivo como principio de nuestras culturas milenarias aprovecho para expresarle mis consideraciones más distinguidas.

Atentamente,



ILAVE  
Prof. Fortunato Calli Inacutipa  
ALCALDE

Cc.  
Arch.

## Anexo 15: Imágenes



Imágen 1: Diario el País de 21 de Marzo de 2015.



\* Imágen 2: Diario el Comercio de 04 de octubre de 2015.





Imágen 3: Diario Los Andes de 23 de marzo de 2015.



Imágen 4: Revista CN de 23 de marzo de 2015 de Argentina.



Imágen 5: Periódicos mostrando a Ixcotel como pueblo conflictivo.